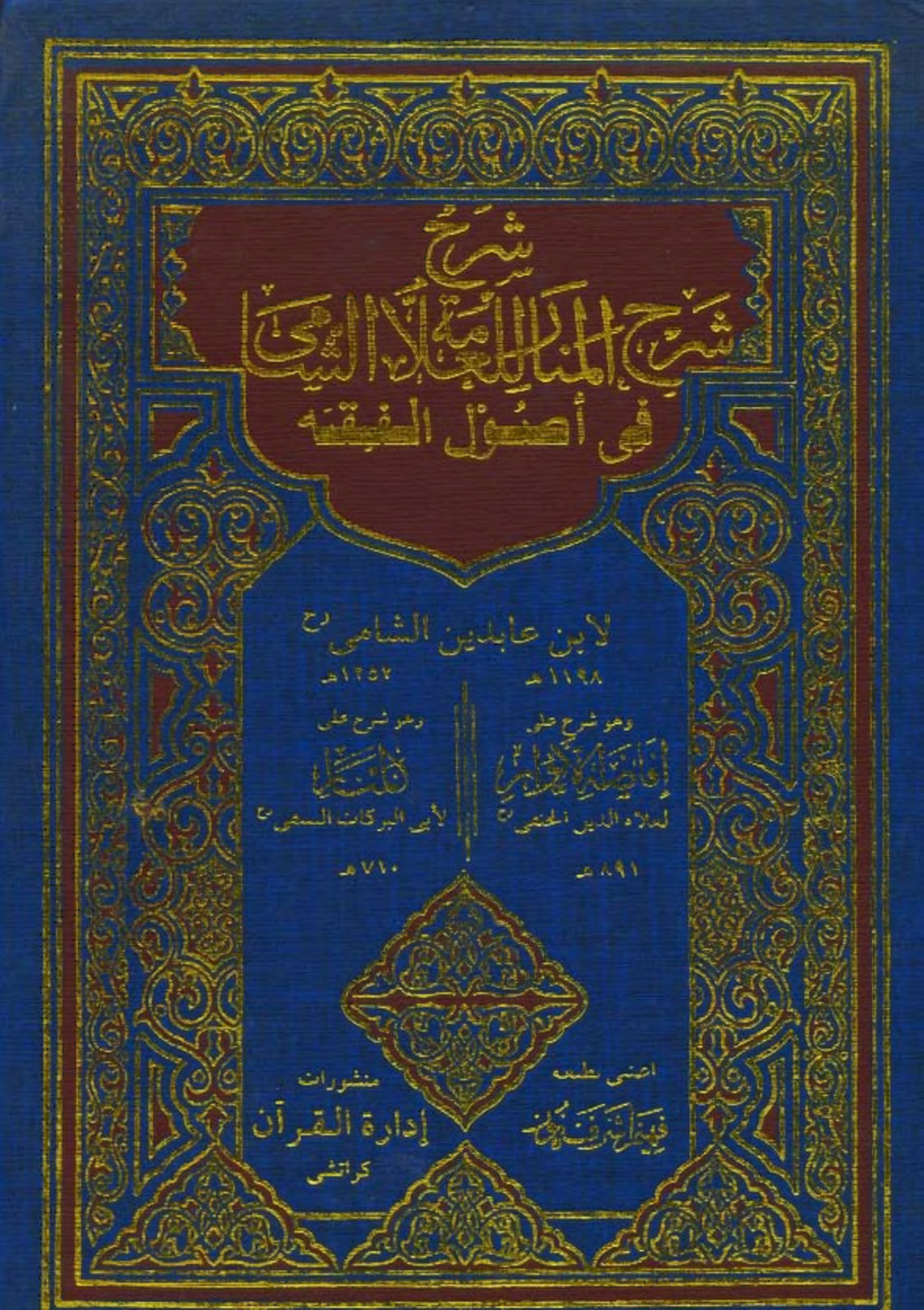

شرح
شرح المنار للعلامة الشامي
في أصول الفقه
لابن عابدين الشامي رح
١١٩٨ هـ
١٢٥٢ هـ
وهو شرح على
إفاضة الأنوار
لعلاء الدين الحصني رح
٨٩١ هـ
وهو شرح على
المنار
لأبي البركات النسفي رح
٧١٠ هـ
اعتنى بطبعه
منشورات
إدارة القرآن
كراتشي

شرح

شرح المنار للعلامة الشامي

في أصول الفقه

المسمى

نسمات الأسحار

تاليف العلامة الشيخ محمد امين بن عمر بن عابدين الشامي رحمه الله

وهو شرح على

إفاضة الأنوار

للعلامة الشيخ محمد علاء الدين الحصني الحنفي رحمه الله

وهو شرح على

المنار

للإمام الهمام أبي البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رحمه الله

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الثالثة : .... ١٤١٨ هـ

الطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي

أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایست، لسبیله کراتشی - ٥ ، باکستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٩٢٢١-٠٠

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى رفع لأهل الدين منارا ، وأفاض على العالمين من جامع أسرارهم أنوارا ، وأحكم أصول الشريعة المنيعة الغرا ، وأنضج ثمار فروعها الرفيعة الواصلة إلى السماء بكتابه المحكم المتين ، وسنة نبيه النبيه المبين ، الناسخ بهديه الراسخ الباذخ الواضح الأدلة الشامخ ، كل شريعة ماضية فى العصور الخالية ، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه والمنتمين إليه ، الذين جلوا مرآة قلوبهم بأنواره ، وجعلوا مرقاة وصولهم تتبع آثاره ، ووضحوا بتقرير تحرير أحاديثه السنة الشريفة ، ونقحوا بتلويح إشاراتها معانيها اللطيفة ، حتى غدت الأحكام واضحة المنهاج مستقيمة سليمة عن الاعوجاج ، فجزاهم الله تعالى ثوابا وإنعاما ، وبوأهم جنة حسنت مستقرا ومقاما .

[وبعد] فيقول أحقر المبتدين ، محمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين ، غفر الله ذنوبه ، وملأ من زلال العفو ذنوبه : هذه فوائد عظيمة وفرائد يتيمة ، وضعتها على شرح « المنار » للإمام الأوحد والهمام المفرد أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى المسمى [بإفاضة الأنوار على أصول المنار] المنسوب إلى عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين ابن الشيخ على الإمام الحنفى ، فإنه شرح لم تسمع أذن بمثاله ، ولم تنسج قريحة على منواله ، بيد أنه جرى فيه على عادته من التزام الاختصار ، فلم يظهر المراد منه لأمثاله من الطلبة الصغار ، مع ما أهمله فى بعض المواضع من المتن عن البيان مما يحتاج إلى الإيضاح لخفائه عن الأذهان ، فأوضحت فى هذه الحواشى ما أجمله ، وذكرت فيها ما أهمله ، مراجعا لجملة كتب معتبرة فى هذا الفن ، تركن إليها القلوب وتطمئن ، كشرح المصنف المسمى بكشف الأسرار ، وشرح الكاكى المسمى بجامع الأسرار ، وشرح ابن فرشته وشرح ابن نجيم ، والتوضيح والتلويح ، وتغيير التنقيح لابن كمال باشا ، والتحرير لابن الهمام ، وشرحه التحبير لابن أمير حاج ، والمرآة لمولانا خسرو ، وغيرها من الكتب المعتبرة المنقحة المحررة ، ولم أخرج فى الغالب عما ذكرته هنا ، فمن أشكل عليه شىء فليرجع إلى تلك الأصول . ولما منّ الكريم الغفار بإتمامها وفضّ ختامها سميتها بنسمات الأسحار على شرح المنار المسمى بإفاضة الأنوار ، راجيا من إخوانى من الطلبة النجبا أن يغضوا البصر عما به القلم كبا ، فإن صويحبهم قليل البضاعة فى هذه الصناعة ، والله الجليل الأجل أسأل وبنبيه النبيه أتوسل أن ينفعنى بها وإياهم ، وأن يحسن مثواى ومثواهم ، إنه خير مسؤول وأجل مأمول وهو يقول الحق ويهدى السبيل .

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم : حمدا لك) ابتدأ رحمه الله تعالى بالبسملة وأعقبها بالتحميد اقتداء فى الافتتاح

بأسلوب الكتاب المجيد ، وعملا بروايات حديث الابتداء كلها . ففى رواية للإمام أحمد فى مسنده « كل أمر ذى بال لايفتح بذكر الله فهو أبتر » أو قال « أقطع » . وفى رواية أوردها الخطيب فى جامعه « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع » . وفى رواية لابن حبان وغيره « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بحمد الله أقطع » . وفى رواية لأبى داود وغيره « كل كلام لايبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم » . وفى الابتداء بهما معا عمل بكل منهما ، إذ الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا لا الحقيقى ، فجملة البسملة والحمدلة والتشهد معهما والصلاة على النبىّ صلى الله عليه وسلم حيث ذكر مبدأ عرفا لما يقصد ذكره بعد ، أو المراد بالابتداء مايصدق بكل من الحقيقى والإضافى ، فالبسملة مبدوء بها حقيقة ، والحمد لله مبدوء بها بالإضافة إلى مابعدها ، وحينئذ اندفع القول بأن العمل بالروايتين معا متعذر . وأما القول بأن الابتداء بالبسملة يحصل به الابتداء بالحمد ، إذ الحمد العرفى على ماذكر فى شرح المطالع يتحقق فى ضمن التسمية فيكون الابتداءان حينئذ حقيقيين فلا يساعده رواية بالحمد لله ، إذ الظن أن المراد بها لفظها ، ويمكن أن يقال : هذا إنما يتم أن لو كانت رواية الحمد التى ذكرتها بضم الدال ، ولم يثبت ذلك ، بل الظاهر أنها بالكسر ، ولذا يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا ، كذا قال بعضهم . قلت : ويؤيده أن كتاب النبى عليه الصلاة والسلام إلى هرقل لم يبدأ بلفظ الحمد مع أنه أمر ذو بال عظيم ، وعليه فيكون إعادة الحمد صريحا للاحتياط وللتوكيد . وأجاب بعضهم بأن البداءة المذكورة فى الحديثين بمعنى التقديم . قال فى المغرب : بدأ بالشىء : إذا قدمه . فمعنى الحديثين : كل أمر ذى بال لم يقدم عليه اسم الله فهو أبتر ، وكل أمر ذى بال لم يقدم عليه الحمد لله فهو أجذم . وأجيب أيضا بأنه يجوز أن يكون أحدهما بالجنان أو باللسان أو بالكتابة والآخر بآخر منها ، أو يكونا بالجنان لجواز إحضار شيئين معا بالبال . واعترض بأن التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة مايكون عن قلب حاضر وتوجه تام ، ولا يتيسر التوجه التام إلى شيئين إلا من المجردين عن العلائق البشرية . هذا وذكر بعض المحققين أن السؤال إنما يرد هنا على أن الباء فى الأحاديث صلة يبدأ على ماهو المتبادر منها ، ويمكن جعلها للاستعانة ، والاستعانة بشىء على وجه لاتنافى الاستعانة بآخر ، أو للملابسة وهى تصدق بوقوع الابتداء بالشىء على وجه الجزئية ، وبذكره قبل الشروع فى الشىء بلا فصل فيجوز أن يجعل أحدهما جزءا من الشىء ويذكر الآخر قبله بدون فصل ، فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما على وجه التبرك فى الفعل المبدوء بكماله لا فى ابتدائه فقط انتهى . وأورد[1] عليه أن الاستعانة والالتباس بأمر لايتحقق بدون تحقق ذلك الأمر ، فلو قارن الاستعانة أو الالتباس بالتسمية والاستعانة أو الالتباس بالتحميد ذلك الابتداء لزم وقوع ابتداءين متدافعين فلا بد من تأخر أحدهما عن الآخر ، وأيهما أخر لايكون شىء منه مقارنا للابتداء . فهذه سبع أجوبة عن التعارض المتوهم بين أحاديث الابتداءين ولا تعارض بينهما فى الحقيقة ، ولو سلم التعارض فيمكن ترجيح أحدهما على الآخر كما هو شأن المتعارضين ، وهنا يرجح حديث البسملة بتصدير كتاب الله العظيم ، وكتب

---

(١) (قوله وأورد الخ) لايخفى عدم وروده على اعتبار جعل الباء للملابسة المفسرة بما قدمه . نعم يرد على جعلها للاستعانة ، ويجاب عنه بما أشار إليه بقوله : فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما فى الفعل بتمامه لا فى ابتدائه فقط ، لكن بعد إبدال التلبس بالاستعانة ، إذ لا داعى إليه على جعلها للملابسة . انظره عبد الحكيم على الخيالى » :

النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره بها على ما فى الصحيح ، واستمرار العرف العملي المتوارث عن السلف قولا وفعلا على ذلك كما أفاده ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير فتدبر . وهاهنا بحث شريف ، وهو أنه قد أولع المصنفون بقولهم إن وصفه تعالى بالرحمة مجاز عن الإنعام أو إرادته لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى . قال الإمام الرازى : إذا وصف الله تعالى بأمر ولم يصح وصفه به يحمل على غاية ذلك وملايمه ، وهذه قاعدة فى كل مقام اهـ . فهو صفة فعل من إطلاق اسم السبب أو الملزوم على مسببه أو لازمه البعيد ، والتحقيق أن وصفه تعالى بها حقيقة ولا تجوز فيه ، وبيانه كما قال العارف المحقق المنلا إبراهيم الكورانى فى كتابه « قصد السبيل » : ولقائل أن يقول : الرحمة التى هى من الأعراض النفسانية هى القائمة بنا ، ولا يلزم من ذلك أن يكون مطلق الرحمة كذلك حتى يلزم كون الرحمة فى حقه تعالى مجازاً . ألا ترى أن العلم القائم بنا من الأعراض النفسانية ، وقد وصف الحق تعالى بالعلم ولم يقل أحد إنه فى حقه مجاز ، وكذا القدرة القائمة بنا من الأعراض النفسانية ، وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل[1] أحد إنها مجاز فى حقه ، وعلى هذا القياس الإرادة وغيرها من الصفات ، فلم لا يجوز أن تكون الرحمة حقيقة واحدة هى العاطف وتختلف أنواعه بحسب اختلاف الموصوفين به ، فإذا نسب إلينا كان كيفية نفسانية ، وإذا نسب إليه تعالى كان حقيقة فيما يليق بجلال ذاته من الإنعام أو إرادته . ويؤيد ما ذكرنا أن الأصل فى الإطلاق الحقيقة ، ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة ولا تتعذر هنا ، وكون الرحمة منحصرة وضعا فى الكيفية النفسانية دونه خرط القتاد ، وكونها فى حقنا كيفية نفسانية لا يدل على كونها مجازا فى حقه تعالى ، وإلا كان وصفه تعالى بالعلم والقدرة وغيرهما مجازاً لأنها فينا أعراض نفسانية ولا قائل به اهـ . قلت : ووقع نظير هذا البحث فى مغنى اللبيب لابن هشام حيث تكلم على آية ـ إن الله وملائكته يصلّون على النبي ـ فقال : الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ، ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة ، وإلى الملائكة الاستغفار ، وإلى الآدميين دعاء بعضهم لبعض اهـ . فجعل العطف حقيقة واحدة وأنواعه مختلفة بحسب اختلاف من أسند إليه ، وهذا[2] يؤيد كلام هذا المحقق . وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ إسماعيل العجلونى فى شرحه على صحيح البخارى بعد نقله ما تقدم عن الكورانى . وأقول : ثم رأيته فى حواشى العصام على البيضاوى أخذا من قول القاموس[3] الرحمة الرقة والمغفرة والتعطف اهـ ويؤيده ما فى البدائع لابن القيم فإنه قال فيه أسماؤه تعالى التى تطلق عليه وعلى غيره كحى وسميع هل هى حقيقة فيه تعالى مجاز فى غيره أو مجاز فيه حقيقة فى غيره أو حقيقة فيهما ؟ أقول أظهرها الأخير اهـ . وكذا يؤيده قول السبكى : أجمعت الأمة على أنه تعالى رحيم على الحقيقة وأن من نفى عنه حقيقة الرحمة كفر ويؤيده أنه تعالى يوصف بالعلم على الحقيقة قطعا مع أنه فى حقنا من الأعراض النفسانية وقول الإمام السكونى فى كتابه المسمى بالتمييز فيما وقع للزمخشرى من الاعتزال فى تفسير القرآن العزيز « من قوله أو وصف بالرحمة مجازا هذا

---

(١) (قوله ولم يقل الخ) انظره مع ما يأتى لابن القيم من حكاية الخلاف اهـ .

(٢) (قوله وهذا الخ) تأمل

(٣) (قوله قول القاموس الخ) لا يخفاك أن صاحب القاموس لا يفرق بين المعانى الحقيقية وغيرها ، تدبره .

يامن نوّرت منار الشرع الشريف بكتابك المعجز المنيف ، وصلاة على من خصصته بكل كمال وتشريف ، وعلى آله وصحبه مانطق بأما بعد فى كل تأليف ،

اعتزال وضلال[1] بإجماع الأمة لأن الأمة أجمعت على أنه تعالى رحيم على الحقيقة[2] وأن من نفى عنه حقيقة الرحمة فهو كافر ، وإنما قال الزمخشرى ذلك ، لأن الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير ، لأنهم ينكرون الإرادة القديمة ويصرفون رحمته إلى الأفعال أو إلى إرادة حادثة يخلقها لا فى محل اه كلامه ، وإنما أطلنا بذكر هذا البحث لما فيه من الفوائد الجليلة التى قل من تفطن لها إلا فى مواضع قليلة (قوله حمدا لك) الحمد لغة : الثناء باللسان على الجميل على قصد التعظيم ، سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل ، والشكر لغة ، فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام ، فبين الموردين عموم وخصوص مطلق ، ومورد الحمد أخص ، وكذا بين المتعلقين ومتعلق الحمد أعم فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه . وقوله حمدا مصدر نائب عن فعله منصوب على المفعولية المطلقة بعامل محذوف وجوبا تقديره أحمد ، واللام للاختصاص ، وآثر الحمد على الشكر لما عرفت أن الحمد يعم الفضائل والفواضل ، والشكر يختص بالأخير ، وآثر الجملة الفعلية على الجملة الإسمية الدالة على الدوام ، لأن الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجددى ، وأنه أولى بالاعتبار فى هذا المقام لدلالته على أن مايقابل بالحمد من أنواع الإنعام متجدد على الاستمرار ، فلا تخلو لحظة من إنعام جديد ومزيد إحسان غبّ مزيد (قوله يامن) آثر كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد ، مع أنه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد هضما لنفسه واستبعاد لها عن مظان الزلفى (قوله نوّرت منار الشرع الشريف) النور : الضياء ، والجمع أنوار ، وأنار الشيء واستنار بمعنى أضاء ، والتنوير : الإنارة ، يقال نورت الشيء تنويرا : أخرجت نوره ، كذا فى المختار ، وقيل الضياء أقوى منه وأتم ، ولذلك أضيف إلى الشمس فى قوله تعالى ـ هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ـ والمنار : العلم وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق كما فى القاموس ، والشرع فى اللغة : الإظهار ، والمراد به الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبى صلى الله عليه وسلم ، والشريف : العالى (قوله المعجز المنيف) الإعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث لايمكن معارضته والإتيان بمثله من أعجزته جعلته عاجزا ، واختلف فى جهة إعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا ، فقيل : إنه ببلاغته وقيل بإخباره عن المغيبات ، وقيل بأسلوبه الغريب ، وقيل بصرف العقول عن المعارضة ، والصحيح الأول ، والمنيف بمعنى المرتفع على غيره ؛ يقال أناف على الشيء : أشرف عليه ، أو بمعنى الزائد فى الإعجاز ، من أنافت الدراهم على المائة : زادت ، ولا يخفى مافى قوله منار من صناعة التوجيه ، وفى ذكر الشرع والكتاب من براعة الاستهلال كما يأتى بيانه (قوله خصصته بكل كمال وتشريف) الأصل فى لفظ الخصوص وما يتفرع منه أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه : أعنى ماله الخاصة ، فيقال خص المال بزيد : أى المال دون غيره ، لكن الشائع فى الاستعمال إدخالها على المقصور : أعنى الخاصة ، وهو المراد هنا بناء على تضمين معنى التمييز أو جعل التخصيص مجازا عنه مشهورا فى العرف (قوله وعلى آله وصحبه) أصل آل عند سيبويه والبصريين أهل ،

---

(١) (قوله هذا اعتزال وضلال الخ) بل هو الإسلام بعينه ، وإجماع الأمة على ما قال لايقدح فيما قال الزمخشرى كما علمت .

(٢) (قوله على الحقيقة الخ) فيه أن الكلام فى الحقيقة مقابل المجاز لا بالمعنى الذى أراده السبكى بدليل تكفيرنا فيها : وقوله ويؤيده أنه تعالى الخ : قد قدمه الكورانى أثناء كلامه :

فيقول المفتقر إلى ذى اللطف الخفىّ محمد علاء الدين بن علىّ بن محمد الحصنى المفتى بدمشق الحنفى :

فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا . وعند الكسائى ويونس وغيرهما أول ، فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها كما فى قال . واستدل لكل بتصغيره على أهيل وأويل ، فإنه يردّ الأشياء إلى أصولها . واختلف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع . فالأكثرون أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم . وقيل جميع أمة الإجابة ؛ وقيل غير ذلك . والصحب اسم جمع صاحب كركب وراكب . وهو كما فى التحرير عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقى النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الإسلام ، أو قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل ، أو ارتدّ وعاد فى حياته . وعند جمهور الأصوليين : من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الأصح . وقيل ستة أشهر ، وقيل سنة أوغزو (قوله فيقول) إن قلت : ماهذه الفاء ، فإن « أما بعد » قبلها قد أريد بها لفظها فلا تصلح أن تكون فى جوابها . قلت : يحتمل أن تكون عاطفة على الجملة التى نصب فعلها حمدا ، ونظيره قوله تعالى ـ والذين كفروا فتعسا لهم وأضلّ أعمالهم ـ فقوله وأضل معطوف على الجملة التى نصب فعلها تعسا ؛ لأن المعنى : فأتعسهم الله تعسا ؛ ولك حينئذ أن تقدر الفعل المحذوف ماضيا أومضارعا : أى أحمد ، أويحمد ففيه التفات . إما فى المعطوف أو المعطوف عليه على اختلاف التقدير ، فإن قدرته أحمد فالالتفات فى الثانى ، وإن قدرته يحمد فهو[1] فى الأول . ويحتمل أن تكون فصيحة عاطفة على شيء محذوف والتقدير : فإذا فرغت مما تقدم أو علمت ماتقدم أو نحوذلك فيقول . ويحتمل وجها لطيفا وهو أن الفاء دخلت فى جواب أمّا بناء على ملاحظة المعنى الأصلى كما قيل إن الأعلام حينما مايقصد بها المعانى العلمية قد يلاحظ معها المعانى الأصلية بالتبعية ، ولهذا نادى بعض الكفرة أبا بكر رضى الله تعالى عنه بأبى الفصيل ، ومثله فى العطف على المعنى لألزمنك أو تقضينى حتى عند البصريين ، وهذا قريب مما ذكروه من العطف على التوهم ، وإيضاح ذلك أنه لما كثر تصدير الخطب بأمّا بعد مقصودا بأما الشرط أدخل الفاء بناء على ذلك كما فى قوله :

بدا لى أنى لست مدرك مامضى … ولا سابق شيئا إذا كان آتيا

فقوله ولا سابق فى رواية الجر عطف على مدرك المنصوب لفظا ، لأنه كثر وقوعه مجرورا بالباء الزائدة ، وقد خرج ابن هشام فى المغنى على ذلك قوله فاطلع فى قراءة النصب بناء على مذهب البصريين بأنه عطف على الأسباب ، أو على معنى ما يقع موقع أبلغ وهوان أبلغ ، لكثرة اقتران خبر لعل بأن ، وله نظائر كثيرة مذكورة فى المغنى (قوله محمد علاء الدين بن على بن محمد) بن على بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين ابن محسن زين الدين الحصنى الأثرى المعروف بالحصكفى صاحب التصانيف الفائقة فى الفقه وغيره ، منها هذا الشرح المسمى بإفاضة الأنوار على أصول المنار ، ومنها شرحا الملتقى والتنوير ، ومنها شرح قطر الندا ومختصر الفتاوى الصوفية ، ومنها تعليقة على شرح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراسا ، وعلى تفسير البيضاوى من سورة البقرة إلى سورة الإسراء ، وحواش على الدرر وغير ذلك . وقد أقر له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره ، وتوفى فى عاشر شوال سنة ألف وثمان وثمانين عن ثلاث وستين سنة ، ودفن بمقبرة باب الصغير رحمه اللطيف الخبير (قوله المفتى بدمشق) بكسر الدال وفتح الميم وسكون الشين قصبة الشام ، وقد

---

(١) (قوله فهو الخ) على رأى السكاكى اهـ

هذه ألفاظ يسيرة حللت بها منار الأصول حين أقرأته ثالثا بجامع بنى أمية سنة أربع وخمسين وألف هجرية مراجعا لغالب شروحه كالمصنف وابن ملك وابن نجيم وغيرها كالتوضيح والتلويح وتغيير التنقيح ، وسميته بـ[إفاضة الأنوار على أصول المنار] والله تعالى أسأل وبنبيه النبيه أتوسل ، أن ينفع به كل منصف بغير عناد إنه ولى الإجابة وإليه المعاد .

(الحمد لله الذى هدانا) هي الدلالة على مايوصل إلى البغية وإن لم يوجد الإيصال (إلى الصراط المستقيم) هو الشريعة النبوية ، ففيه براعة الاستهلال

تكسر الميم أيضا (قوله هذه ألفاظ) الإشارة مجازية سواء كانت قبل التأليف أو بعده ، لأن حقيقتها إنما تكون للمشاهد المحسوس الحاضر ، فإذا أشير بها إلى المعدومات أو الموجودات المجردة أو المادة الغائبة عن الحس كان ذلك مجازا تنزيلا لحضوره عند العقل منزلة المحسوس ، والمشار إليه هنا إما المعانى أو الألفاظ أو النقوش أو المركب من اثنين منها ، وتحته ثلاثة أقسام أو الثلاثة ، وليس لشىء من هذه السبعة حضور فى الخارج سوى النقوش ، وعلى تقدير الإشارة إليها تكون الإشارة إلى الحاضر فى الذهن فتكون مجازية فتدبر (قوله حين أقرأته ثالثا) أى إقراء ثالثا (قوله بجامع بنى أمية) أى الذى بناه الأمويون قبيلة من قريش : أى بعضهم ، وهو الوليد بن عبد الملك بن مروان ، والنسبة إليه أموى بضم الهمزة ، ويجوز فتحها كما نقل عن الصحاح (قوله مراجعا لغالب شروحه) حال من فاعل حللت (قوله والله تعالى أسأل) قدم المفعول لإفادة الحصر : أى لا أسأل غيره فهو حصر حقيقى (قوله وبنبيه النبيه) النبه بالضم : الفطنة ، ونبه مثلثة : شرف فهو نابه ونبيه ونبه محركة ، كذا فى القاموس (قوله كل منصف بغير عناد) الإنصاف : العدل . وعند عن الطريق عنودا : مال ، والمعاندة المفارقة والمجانبة والمعارضة بالخلاف كالعناد ، كذا فى القاموس) قوله الحمد لله الخ) أسقط الشارح بسملة الماتن مع أنها موجودة فى نسخ المتن وبعض الشروح ، ولعل المذكورة أولا هى بسملة الماتن ، قدمها واستغنى بها عن إعادتها مرة ثانية ، وحينئذ فحقها أن تكتب بالحمرة (قوله هى الدلالة على مايوصل إلى البغية وإن لم يوجد الإيصال) أى الهداية المدلول عليها بهدانا هى ماذكر ، وهذا ما ذهب إليه الإمام الرازى . وقيل هى الدلالة الموصلة إلى المطلوب . وفصل المحقق التفتازانى والسيد الشريف الجرجانى فى حواشى الكشاف وفرقا بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف بأن معنى الأول الإذهاب إلى المقصد والإيصال فلا يسند إلا إليه تعالى كقوله تعالى ـ لنهدينهم سبلنا ـ ومعنى الثانى : الدلالة وإراءة الطريق ، فيسند إلى غيره مثل ـ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ـ وإن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ـ واعترض عليه بأنه لايساعده كتب اللغة ، فإن المذكور فيها أن التعدية بالحرف لغة أهل الحجاز ، وغيرها لغة غيرهم ، على أنه منقوض بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ـ فاتبعنى أهدك صراطا سويا ـ وعن مؤمن آل فرعون ـ ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ـ وعن فرعون ـ وما أهديكم إلا سبيل الرشاد ـ والحمل على الحذف والإيصال مما لايقبل (قوله هو الشريعة النبوية) فعيلة بمعنى اسم المفعول ، وهى فى الأصل الطريق الظاهر ومورد الماء ، شبهت فى اتباع مادلت عليه من الأحكام وعدم الزيغ عنه بالطريق الظاهر فى اقتفاء سالكيه جادته وعدم الميل عنه أو بالمورد الذى ينتابه كل أحد للحاجة العامة (قوله ففيه براعة الاستهلال) البراعة مصدر برع الرجل : إذا فاق أصحابه وأقرانه . والاستهلال : أول صوت الصبى ثم استعير لأول كل شىء ، فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوى تفوق الابتداء ، وفى الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود ، وهو فى التحقيق سبب لتفوق الابتداء

(والصلاة والسلام على من اختص بالخلق) هو هيئة للنفس راسخة يصدر منها أفعال جبلة[1] بسهولة ، ووصفه (بالعظيم) اتباعا للكتاب الكريم (وعلى آله) هم من جهة النسب أولاد علىّ وعقيل والعباس وجعفر والحارث ومن جهة الدين كل مؤمن تقىّ (الذين قاموا بنصرة الدين) هو[2] وضع إلهى يدعو أرباب العقول قبول ماعند الرسول ووصفه بـ(القويم) ليفيد أن من يبتغ غير الإسلام[3] دينا فلن يقبل منه .

(اعلم) كلمة تذكر تنبيها على أن مابعده مما يجب الإصغاء إليه كما فى فاعلم أنه لا إله إلا الله (أن أصول الشرع) أى أدلة المشروع ليرادف الفقه

لكن سمى باسم المسبب تنبيها على كماله فى السببية ، وبيان ذلك هنا أن الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأصول الفقه باحث عنها (قول المصنف اختص بالخلق العظيم) الباء داخلة على المقصور ، فهو من قصر الصفة على الموصوف : أى أنه عليه الصلاة والسلام اختص من بين الناس بالخلق الموصوف بالعظيم ، وفى ترك التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم تنويه بشأنه وتنبيه على أن اختصاصه بالكمالات أمر جلىّ لايخفى على أحد (قوله اتباعا للكتاب الكريم) فى قوله تعالى ـ وإنك لعلى خلق عظيم ـ فى كلام المصنف تلميح إلى هذه الآية الشريفة . قال ابن نجيم فى شرحه : وأصح الأقوال فى تفسيره ماذكرته عائشة رضى الله تعالى عنها كما رواه مسلم « كان خلقه القرآن » ذكره القرطبى : يعنى تأدّب بآداب القرآن ، وحاصله تخليته من كل عيب بها وتحليته بمحاسنها ومكارمها (قوله هم من جهة النسب الخ) وهم الذين تحرم عليهم الصدقة عندنا (قوله ومن جهة الدين كل مؤمن تقى) والظاهر إرادة هذا هنا لتدخل الصحابة رضى الله تعالى عنهم فافهم (قوله هو وضع الخ) أى موضوع إلهى : أى منسوب إلى الإله تعالى : يعنى بلا واسطة احترز به عن الأوضاع الصناعية . وقوله يدعو : أى يسوق ، وضمنه معنى يلهم مثلا فعداه إلى المفعول الثانى بنفسه واحترز به عن الأوضاع الإلهية الغير السائقة كإنبات الأرض . وقوله أرباب العقول احترز به عن أفعال الحيوانات المختصة بالأحيان كالذهاب إلى المرعى وقت الصباح والرجوع وقت المساء . وقوله ماعند الرسول احترز به عما لم يجىء به صلى الله عليه وسلم وعرف الدين غير الشارح بقوله : وهو وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات . وقد ترك الشارح تقييد السوق بالاختيار وكان عليه أن يذكره ليحترز به عن الوجدانيات كالغضب والجوع والعطش ، إلا أن يقال : إن قوله عند الرسول يغنى عنه ، لأن الغضب يدعو إلى أخذ الثأر مثلا ، والجوع والعطش إلى مطلق الأكل والشرب (قوله ليفيد أن من يبتغ) حذف ياء يبتغ يفيد أن من شرطية ، فالمعنى : ليفيد مضمون هذا الكلام (قوله كلمة تذكر تنبيها الخ) أى وليس المراد بها مخاطبا بعينه كقوله تعالى ـ ولو ترى إذ وقفوا على النار ـ إذ هو لمن يتأتى منه الرؤية (قوله أى أدلة المشروع ليرادف الفقه) يعنى أنه مصدر بمعنى اسم المفعول : فالمراد به الأحكام الفرعية فقط كالفقه ، وإنما أوله باسم المفعول مع أنه لو أبقاه على ظاهره لكان شاملا لعلم الكلام أيضا ، والأصول أصول له أيضا لما فى المرآة شرح المرقاة أن المراد بأصول الفقه أدلة تختص[4] دلالتها بالفقه ، ولأن لقب هذا العلم إنما هو

---

(١) (قول الشرح جبلة الخ) إنما قيد به اتباعا للمقام ، وإلا فالخلق صادق على السيئ فلا ينشأ عنه الجميل اهـ .

(٢) (قول الشرح هو الخ) انظر معنى المصنف عليه حينئذ ، والظاهر أن الدين هو الأحكام ، تدبر .

(٣) (قول الشرح غير الإسلام الخ) يفيد أن المراد من الدين فيما تقدم الإسلام لا الوضع كما قال اهـ .

(٤) (قوله تختص الخ) أى مجموعها لاعتبار القياس ، اهـ .

وهو علم بأحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية على وجه كلى (ثلاثة) لأن ماهو حجة فى حقنا إن كان من الله فهو (الكتاب ، و) إلا فذلك الغير إما الرسول فهو (السنة و) إلا فإن اتفقت الآراء فهو (إجماع الأمة و) إلا فهو (الأصل الرابع) وهو (القياس) المستنبط : أى المستخرج من الثلاثة ؛ فلذلك أفرده ، فمثال الاستنباط من النص قوله تعالى ـ ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ فإن حرمة القربان للأذى وهو موجود فى اللواطة فتحرم ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام « الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم » فإذا

أصول الفقه كما ذكره فيها أيضا خلافا لما قاله ابن ملك ؛ فكان الأولى أن يراد بالشرع المشروع المرادف للفقه كما ذكره (قوله وهو علم بأحوال الأدلة الخ) تعريف لأصول الفقه باعتبار المعنى اللقبى . والمراد بالعلم هنا الإدراك . والدليل كما فى المرآة مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى ، وهو أعم من النظر فيه نفسه والنظر فى أحواله وصفاته . فيتناول المقدمات التى هى بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبرى ، والمفرد الذى من شأنه إذا نظر فى أحواله أوصل إليه كالعالم للصانع . والثانى هو المراد هاهنا إذ المراد بالأدلة الشرعية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والمراد بأحوالها : أعراضها الذاتية اللاحقة لها باعتبار دلالة الأدلة على الأحكام مطلقا أو عند التعارض ، أو باعتبار استنباط الأحكام منها . والمراد بالحكم هنا : ماثبت بخطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد كالفرضية والوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة والصحة والفساد وغير ذلك . وقوله على وجه كلى متعلق بالموصلة . واعلم أن تعريف أصول الفقه اللقبى يتوقف على تعريفه الإضافى لأنه مركب ، وتعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته الغير البينة : فالأصول جمع أصل . والأصل مايبتنى عليه غيره حسيا كان أو عقليا كابتناء المعلول على العلة والمدلول على الدليل . والفقه معرفة النفس مالها وما عليها ، وهذا التعريف منقول عن الإمام رحمه الله تعالى ، وهو شامل للكلام والتصوف ، إذ هما من الفقه عنده حتى سمى الكلام فقها أكبر ، ومن لم يجعلهما داخلين فيه زاد فى التعريف قوله عملا فيخرجهما به (قوله إن كان من الله فهو الكتاب) فيه نظر لما يلزم عليه من دخول الحديث القدسى فى الكتاب ، فالمناسب أن يقال نظير ما فى شرح التحرير ماهو حجة فى حقنا إما وحى أولا . والوحى إن كان متلوا فهو الكتاب أو لا فهو السنة ، وغير الوحى إما باتفاق الآراء فهو إجماع الأمة ، وإلا فهو الأصل الرابع (قوله فذلك الغير) أى المذكور فى ضمن قوله وإلا فإن معناه : وإلا يكن من الله تعالى بأن كان من غيره (قوله المستنبط : أى المستخرج من الثلاثة) قيد به تبعا لفخر الإسلام للاحتراز عن القياس العقلى : أعنى المنطقى ، وللإشارة إلى فرعيته عن الثلاثة ولذا أخر ، وأصليته إنما هى بالنسبة إلى حكمه ، وما يتوهم الإثبات به غير هذه الأربعة فهو راجع إليها كما بينه ابن ملك (قوله من النص) الأولى أن يقول من الكتاب ليظهر التقابل بينه وبين السنة (قوله وهو موجود فى اللواطة فتحرم) أى بالقياس على وطء الحائض ، ورده ابن كمال فى تغيير التنقيح بأن حرمة اللواطة ثابتة بالكتاب لأنها من شرائع من قبلنا ؛ وقد قصت من غير نكير . والمثال الصحيح قياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعالى ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ وأجيب[1] بأنه إنما يرد إذا ثبت تأخر هذه الآية عن القصة

---

(١) (قوله وأجيب الخ) تأمل ؟

عرفنا علة الطواف قسنا عليها سواكن البيوت . ومن الإجماع قولنا فى الزنا : إنه يوجب حرمة المصاهرة قياسا على الوطء الحلال لوجود العلة وهى الجزئية ؛ ثم بين ذلك مرتبا فقال :

مبحث الكتاب

(أما الكتاب) أى السابق (فالقرآن) كل منهما غلب على كتاب الله ، إلا أن الثانى أشهر فلذا جعله تفسيرا (المنزل على الرسول) صفة كاشفة للقرآن :

المذكورة فى القرآن الواردة فى حق قوم لوط ، على أنا نجيب بأن المقيس حرمة اللواطة فى المرأة كما صرح به بعض المحققين (قوله قياسا على الوطء الحلال) فإنه يوجب حرمة المصاهرة بالإجماع ، وهى عبارة عن ثبوت حرمات أربع : حرمة الموطوءة على أصول الواطئ وإن علوا ، وحرمتها على أولاده وإن سفلوا ، وحرمة أمهاتها على الواطئ وإن علون ، وحرمة بناتها عليه وإن سفلن . كذا فى حواشى عزمى زاده على ابن ملك عن غاية البيان .

مبحث الكتاب

(قوله أى السابق) إشارة إلى أن الألف واللام فيه للعهد ، ولا ينافى كونها للعهد أنه صار علما بالغلبة على كتاب الله ، وقد قارنت أل وضعه فتكون زائدة ؛ لأن الذى صار علما بالغلبة هو الواقع فى مقابلة السنة لا الواقع هنا بعد . أما الذى جعل إشارة إليه فسقط اعتراض بعض الشراح على شرح ابن ملك فى جعله الألف واللام للعهد . كذا قال شيخنا رحمه الله تعالى (قوله كل منهما غلب على كتاب الله) أى بعد أن كان الكتاب فى اللغة اسما للمكتوب ، والقرآن مصدرا بمعنى القراءة ؛ لكن غلب الأول فى عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت فى المصاحف كما غلب فى عرف العربية على كتاب سيبويه . والثانى غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على ألسنة العباد كما فى التلويح (قوله إلا أن الثانى أشهر فلذا جعله تفسيرا) قال فى التلويح : وهو أى القرآن فى هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر ، فلذا جعله تفسيراً له ، وباقى الكلام : أعنى قوله المنزل الخ تعريف للقرآن وتمييز له عما يشتبه به ، لا أن المجموع تعريف للكتاب ليلزم ذكر المحدود فى الحد ؛ ولا أن القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام الله وغيره على ماتوهمه البعض لأنه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وإن كان صحيحا فى اللغة انتهى . ووجه بعده أن القريب إلى الفهم هو المعنى الحقيقى للفظ سيما فى التعريفات ، والقرآن بمعنى المقروء مجاز . ووجه كون القرآن فى هذا المعنى أشهر من الكتاب أن الانتقال من القرآن إلى المقروء أظهر من الانتقال من الكتاب إلى المقروء ، لأن العلاقة[1] بين المصدر والمفعول أقوى وأظهر من الملابسة بين النقوش والألفاظ (قول المصنف : المنزل على الرسول) خرج بقوله المنزل الغير المنزل كالأحاديث الإلهية والنبوية ؛ لأن المراد بالمنزل : المنزل بإنزال حامله وهو جبريل عليه السلام ، وبقوله على الرسول المنزل على غيره[2] كذا فى المرآة (قوله صفة كاشفة) تبع فى ذلك ابن ملك وهو مخالف لكلام

---

(١) (قوله العلاقة الخ) التى لوحظت عند النقل وإن تنوسيت الآن إذ هو حقيقة عرفية اه .

(٢) (قوله على غيره الخ) كالإنجيل اه .

أى على رسولنا (المكتوب فى المصاحف) خرج المنسوخ تلاوة (المنقول عنه نقلا متواترا) خرج المنقول بالآحاد كقراءة أبىّ بن كعب رضى الله عنه : فعدة من أيام أخر متتابعات (بلا شبهة) خرج المنقول بالشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه : فاقطعوا أيمانهما لأنه آحاد الأصل (وهو) أى القرآن (اسم للنظم) أى اللفظ (والمعنى جميعا) إجماعا لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قولهما . والظاهر أن المراد النظم الدال على المعنى كما فى التوضيح : أى لامجموع اللفظ والمعنى

غيره من الشراح ولكلام التلويح السابق ولكلام المرآة حيث جعلوا قوله المنزل على رسولنا الخ تعريفا للقرآن وعلمت مايخرج به ، وإذا جعل المنزل الخ صفة كاشفة لايكون من التعريف ولا يخرج به شىء ، إذ هى حينئذ لاتفيده تخصيصا ، إذ الإخراج فرع التخصيص . ثم إن كلام الشارح أولى من كلام ابن ملك من حيث أنه لم يتعرض للاحتراز به عن شىء ولم يذكر محترزاته كابن ملك (قوله أى على رسولنا) صلى الله عليه وسلم بناء على أن اللام فيه للعهد أو عوض عن المضاف إليه (قوله خرج المنسوخ تلاوة) أى سواء بقى حكمه أو لا (قوله خرج المنقول بالآحاد) أى بناء على أن أل فى المصاحف جنسية ، وهى قد تبطل معنى الجمعية ، وقراءة ابن مسعود[1] مكتوبة فى مصحفه فلم تخرج بقوله المكتوب فى المصاحف ، بخلاف مالو جعلت للعهد (قوله خرج المنقول بالشهرة) أى بناء على ماذهب إليه الجصاص من أن المشهور قسم من المتواتر . وأما على ماذهب إليه الجمهور من أنه قسيم له فهو خارج بقوله متواترا ، وأورد عليه أن المشهور لاشبهة فيه عنده ، بل تفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده كما سيجىء فى مباحث السنة اه . لكن قال فى التحرير : هناك أن الحق الاتفاق على عدم الإكفار لآحادية أصله ، وسيجىء فى موضعه إن شاء الله تعالى . والظاهر أن فيه شبهة باعتبار أصله وهو ظاهر كلام المصنف ، إذ لو قلنا إنه لاشبهة فيه عنده لابد من أن يقول نقلا متواترا من مبدئه إلى منتهاه ليخرج فتأمل (قوله لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قولهما) يوهم صنيعه أن الإمام كان يقول : إن القرآن اسم للمعنى فقط كما زعمه بعضهم مستدلا بتجويزه القراءة بالفارسية ، وليس الأمر كذلك بل مذهبه أن القرآن اسم للمعنى مع النظم تحقيقا كالعبارة العربية أو تقديرا كالفارسية ، وكان يجوّز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية لذلك ، ثم رجع إلى قول صاحبيه بعدم جواز الصلاة بها مع القدرة على العربية . قال ابن كمال باشا : وما روى عن أبى حنيفة أنه رخص فى ترك النظم رخصة ترفيه فى حق جواز الصلاة ، فليس مبناه على عدم اعتبار النظم فى القرآن ، وإلا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلاة أنه قد صح رجوعه عن القول المذكور اه . إذ لو كان مبنيا على ذلك لجاز[2] مس مصحف مكتوب بالفارسية وقراءته للجنب والحائض ، وحينئذ فلو قال الشارح على أن الأصح الخ بصيغة العلاوة كما فى عبارة ابن كمال ليكون قوله إجماعا إشارة للرد على ذلك الزاعم ، ويكون قوله على أن الأصح الخ ترقيا فى الجواب بمعنى أنه رجع عما توهم منه ذلك الزاعم ما زعمه لكان أظهر فتبصر (قوله والظاهر أن المراد النظم الدالّ على المعنى الخ) يعنى أن المعنى ليس جزءا من مفهوم القرآن كما هو ظاهر صنيع المصنف ، بل قيد خارج عن مفهومه ، لأن كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة للفظ الدالّ على المعنى لا لمجموع اللفظ والمعنى ، وإنما قال وهو اسم للنظم لأن الأحكام لما كانت فى نظر

---

(١) (قوله ابن مسعود) لعل الصواب إبداله بأبىّ بن كعب ليوافق مافى الشرح اهـ .

(٢) (قوله لجاز الخ) صوابه لما جاز مس الخ ، إذ الحكم عنده الجواز اهـ .

(وإنما تعرف أحكام الشرع) الثابتة بالقرآن (بمعرفة أقسامهما) أى أقسام النظم والمعنى (وذلك) أى المذكوروهو أقسامهما (أربعة) وكل قسم منها أربعة أيضا (الأول فى وجوه النظم) أى فى اعتبارات التكلم (صيغة ولغة) أى هيئة ومادة ، فالمفهوم من حروف ضرب نفس الضرب ، ومن هيئته وقوع الفعل فى الزمن الماضى

الأصوليين منوطة بالكلام اللفظى دون الأزلى جعلوا القرآن اسما له ، واعتبروا فى تفسيره مايميزه عن المعنى القديم (قول المصنف : وإنما تعرف أحكام الشرع) المراد بالأحكام هنا الفقهية التى هى وصف الفعل كالوجوب والحرمة والنفاذ واللزوم وغيرها ، وهو مجاز لغوى من إطلاق اسم المصدر[1] على المفعول حقيقة اصطلاحية للفقهاء كما نص عليه فى التوضيح لا الاصطلاحى وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير لا غيره (قوله أى أقسام النظم والمعنى) فيه رد أيضا على من زعم أن المعنى المجرد قرآن عند الإمام ، والمراد بأقسامهما الأقسام المفضية إلى معرفة الأحكام الشرعية المتقدمة لتخرج القصص[2] والمواعظ والحكم وغيرها كما فى شرح المصنف ، فإنها وإن تعلق[3] بها أحكام من وجوب اعتقاد الحقية وجواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب فهى أحكام تعلقت بالجميع ، ولم تثبت معرفتها بالجميع وإنما تثبت ببعض النصوص من الكتاب والسنة ، كما فى ابن نجيم عن الكشف ، وفى قول الشارح الثابتة بالقرآن إشارة إلى ذلك (قول المصنف : وذلك أربعة) أى أربعة أقسام بأربع اعتبارات . فإن علماءنا اختاروا فى النظم تقسيما يعم نظره ويجم ثمره . أما الأول فلمفهومه المفرد والمركب كما سيأتى . وأما الثانى فلإحاطة الاعتبارات من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع . فإن أداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته : أى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى . فاللفظ بتلك الاعتبارات الأربع أربعة أقسام كذا فى المرآة ، والجميع أقسام للنظم بالنسبة إلى المعنى كما صرح به فى التوضيح أخذا بالحاصل وميلا إلى الضبط ، لا كما اختاره بعضهم من أن الثلاثة الأول أقسام النظم والرابع أقسام المعنى (قوله أى المذكور) تأويل لتذكير اسم الإشارة ، لأن الأصل أن يقال تلك (قوله وكل قسم منها أربعة أيضا) أى سوى[4] الثانى ، فإن له أيضا أربعة تقابله وتحته ثمانية ، وسيأتى الكلام فيه فيكون مجموع الأقسام عشرين (قوله أى هيئة ومادة) لف ونشر مرتب ، وأشار إلى أن المراد باللغة المادة فقط وإن كانت الصيغة منها ، لأن الصيغة كما فى التلويح هى الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، واللغة هى اللفظ الموضوع ، فالمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة إليها . وعبر فى التنقيح والمرقاة بدل صيغة ومعنى[5] باعتبار الوضع والمصنف تابع فخر الإسلام ، ووجهه أن الواضع كما عين حروف ضرب بإزاء المعنى المخصوص عين هيئته بإزاء معنى المضى ، فاللفظ لا يدل على معناه إلا بوضع المادة والهيئة ، فعبر بذكرهما

---

(١) (قوله اسم المصدر) أى اسم هو المصدر كما لا يخفى اهـ :

(٢) (قوله القصص) أى التى قسم القرآن إليها اهـ :

(٣) (قوله وإن تعلق الخ) لايخفى أن ليس الكلام فى مطلق التعلق ، وإنما هو فى أن أقسام النظم والمعنى يعرف بها أحكام الشرع فيدخل فى ذلك القصص الخ ، فيدفع بما قال تأمل اهـ :

(٤) (قوله سوى الخ) لا داعى للاستثناء إلا لو جرينا على القول بأنها داخلة فى قسم البيان لا مقابلة كما درج عليه المصنف اهـ .

(٥) (قوله ومعنى الخ) لعل صوابه ولغة اهـ :

(وهي أربعة) لأن اللفظ إن وضع لمعنى واحد فهو (الخاص و) إن لأكثر ، فإن شمل الكل فا(لعام ، و) إلا فإن لم يترجح واحد بالرأى (فالمشترك) وإن ترجح فا(لمؤول . والثانى فى وجوه البيان) أى اعتبارات المعنى (بذلك) النظم وهى أربعة أيضا) لأن المعنى إن احتمل التأويل فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو (الظاهر ، و) إلا فا(لنص) و إن لم يحتمل ، فإن قبل النسخ فالمفسر ، و) إلا فا(لمحكم ، ولهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها وهى) أى المعنى إن خفى لغير الصيغة فهو(الخفى و) لنفسها ، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فا(لمشكل ، و) إلا فإن كان البيان مرجوا فالمجمل ،و) إلا فا(لمتشابه . والثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة أيضا) لأنه إن استعمل فيما وضع له فهو (الحقيقة ،و) إلا فا(لمجاز و) كل منهما إن ظهر مراده فا(لصريح ،

عن وضع اللفظ . وأشار الشارح رحمه الله إلى ذلك بقوله : فالمفهوم من حروف ضرب الخ ، وقدم الصيغة على المادة مع تأخرها عنها فى الوجود لما علم أن أكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الأمر والنهى اللذين عليهما مدار الأحكام الشرعية ، فلهذه الفائدة اللطيفة عدل عن ذكره الوضع كما فى حواشى التلويح للمولى الفنارى (قوله وإن لأكثر ، فإن شمل الكل فالعام) جعله العام موضوعا لأكثر من معنى واحد هو مامشى عليه المصنف فى شرحه ، وهو الموافق لما فى الكشف والتحقيق كما فى العزمية ، واختاره ابن كمال فقال : إن العام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع مايصلح له بوضع واحد . وما فى شرح ابن ملك وابن نجيم من أنه موضوع لمعنى واحد على الاشتراك بين الأفراد هو مامشى عليه فى التلويح والمرآة (قوله لأن المعنى إن احتمل التأويل الخ) كان عليه أن يقول : لأن اللفظ إن احتمل التأويل كنظائره ، لأن الأقسام المذكورة للنظم بالنسبة إلى المعنى كما تقدم ، ولئلا يلزم عود الضمير فى معناه إلى المعنى ، بل الأولى أن يقول كما فى التلويح ، لأنه إن ظهر معناه فإما أن يحتمل التأويل أولا فإن احتمل فإن كان ظهور معناه الخ ، لأن هذا التقسيم إلى الأربعة المذكورة باعتبار ظهور المعنى وإلى مقابلها باعتبار خفائه ، فالأولى التصريح به كما صرح فى مقابله ، وإن أمكن دفع ما مر بتقدير مضاف : أى لأن دال المعنى (قول المصنف ولهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها) قال ابن نجيم : المراد بالمقابلة أن يكون موجبها مخالفا لموجب الأقسام الأول وليست من قسم البيان ، لأن البيان هو الإظهار أو إزالة الخفاء فلا يتناولها ، إذ الشيء لا يتناول ماينافيه ، فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية ، ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة إذ ذكرها هنا وقع تبعا ، كذا ذكر الحلبى انتهى . وظاهر كلام المرآة أن هذه الأقسام داخلة فى أقسام البيان حيث قال : وهو أى الثانى ، والمراد الأقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية : أربعة باعتبار الوضوح . وأربعة باعتبار الخفاء . وقد يظن أن ذكر الأربعة الأخيرة لبيان الأولى ، إذ بضدها تتبين الأشياء ، وليس كذلك بل لأن لها أحكاما خاصة بها كما سيتبين فى موضعها إن شاء الله تعالى . نعم فى عد المتشابه من هذه الأقسام كلام يأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى اه . وعليه فكان على المصنف أن يعدها ثمانية أيضا (قوله وإلا فالمجاز) أى وإن لم يستعمل فيما وضع له بل استعمل فى غيره لعلاقة فهو المجاز ، والتقييد بالعلاقة لخروج الهزل (قوله وكل منهما إن ظهر مراده فالصريح الخ) إن قلت : ما الفرق[1] بين الصريح والظاهر وبين الكناية والخفى مثلا حتى عدت أقساما متقابلة ؟ قلت : لاشك أن تعدد التقسيمات بتعدد الاعتبارات . والمعتبر الملحوظ فى التقسيم الثالث الاستعمال فى المعنى الظاهر والخفى ، وفى الثانى نفس ظهور

---

(١) (قوله ما الفرق الخ) قد يقال : اعتبار أن الظهور بمجرد الصيغة فى الظاهر دون الصريح قاض بعدم الإلباس اهـ

و) الأفاد للكناية . والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعانى) أى فى كيفية دلالة اللفظ [1] على المعنى (وهى أربعة أيضا) لأن مفهومه إن استفيد من النظم ، فإن كان مسوقا له فهو (الاستدلال بعبارة النص ، و) إلا فـ(بإشارته) (أو) من المفهوم اللغوى فـ(بدلالته) أ (و) الشرعى فـ(باقتضائه) والأولى التمسك بالاستقراء (وبعد معرفة هذه الأقسام) الأربعة المتقسمة [2] إلى عشرين (قسم خامس يشتمل الكل ، وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها) أى مأخذ اشتقاق تلك الأقسام كالخاص مأخوذ من اختص بكذا (وترتيبها) فيعرف الراجح والمرجوح (ومعانيها) فيعرف المفهوم (وأحكامها) كالقطعى والظنى فبلغن الثمانين ، وأوصلها السراج الهندى إلى سبعمائة وثمانية وستين قسما ، لأن القسم الثالث : يعنى قسم الاستعمال يكون فى كل قسم من الاثنى عشر التى قبله فتكون ثمانية وأربعين ، ثم الرابع فيها فتبلغ مائة واثنين وتسعين ، ثم الخامس فيها يكون ماذكرنا .

المعنى وخفائه . والفرق ظاهر (قوله أى فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى) تصريح بأن هذا القسم الرابع من أقسام النظم باعتبار المعنى كما ذهب إليه صدر الشريعة ، لا من أقسام المعنى كما ذهب إليه بعضهم وقد تقدم (قوله إن استفيد من النظم) يعنى بلا توسط مفهوم لغوى أو شرعى . وقوله فهو الاستدلال بعبارة النص وبإشارته : يعنى فهو كون النص دالا بطريق العبارة أو الإشارة . وقوله أو من المفهوم اللغوى أو الشرعى : يعنى من توسط النظم ، وحينئذ فتكون الأقسام الأربعة من أقسام النظم . ويندفع توهم المنافاة الحاصلة من عطف المفهوم على النظم (قوله أو من المفهوم) فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما بعده ، فإنها كانت واواً مفردة متحركة وقد جعلها ساكنة . والشارح رحمه الله تعالى يتساهل فى مثل ذلك وفى تغيير الإعراب كثيرا كما ستطلع عليه فى محاله إن شاء الله تعالى (قوله والأولى التمسك بالاستقراء) أى التتبع لا بالحصر العقلى المردد بين الإثبات والنفى . قال فى جامع الأسرار : واعلم أن دلائل الحصر التى ذكرها الشارحون غير تامة تعرف بأدنى تأمل ، والأولى أن يتمسك فيه بالاستقراء التام الذى هو حجة والاستقراء فيما يمكن ضبط أفراده تام وفيما لايمكن غير تام كأفراد اللغة والكتاب مما يمكن ضبط أفراده فى حق هذه التقسيمات اهـ . وإنما قال : والأولى لأنه يمكن أن يقال إنه تقسيم استقرائى جيء به على صورة العقلى ، لأن ذلك سائغ كما ذكره علماء المناظرة ، وإنما ذكره الشارح مرددا متابعة للشارحين (قوله فيعرف الراجح والمرجوح) أى فإذا عرفه يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر (قوله فيعرف المفهوم) أى مايفهم منها لغويا كان أو شرعيا (قوله فبلغن الثمانين) أى من ضرب العشرين فى الأربعة ، وليست ثابتة فى الخارج بل إنما هى اعتبارات عقلية ، بل كون الأقسام عشرين إنما هى باعتبار العقل أو جميع القرآن ينقسم إلى أقسام ، فباعتبار يشتمل على القسم الأول ، وباعتبار على الثانى وهلم جرا . فالمراد بالأقسام هنا التقسيمات ، لأن قسيم الشيء حقيقة مالا يجتمع مع ذلك الشيء ، وهذه الأقسام يجتمع بعضها مع بعض ، إذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا وحقيقة ويكون الاستدلال به استدلالا بعبارة النص (قوله وأوصلها السراج الهندى) أى ناقلا عن بعض المحققين كما فى ابن نجيم (قوله ثم الرابع فيها) أى فى الثمانية وأربعين (قوله ثم الخامس فيها) أى فى المائة واثنين وتسعين .

---

(١) (قول الشرح : فى كيفية دلالة اللفظ) لوقال فى كيفية فهم المعنى من اللفظ لوافق ماسبق عن المرآة من مخالفة الاعتبار فى الأقسام الأربعة اهـ .

(٢) (قول الشرح : المتقسمة الخ) جرى على خلاف ماجرى عليه المصنف من جعلها مقابلة .

مبحث الخاص

(أما الخاص فكل لفظ) هو كالجنس (وضع لمعنى) خرج المهمل (معلوم) خرج المجمل (على الانفراد)

مبحث الخاص

(قوله هو كالجنس) أى شامل للمهملات والمستعملات وما يكون دلالته بالطبع أو العقل ، وإنما قال كالجنس ولم يقل جنس تحاشيا عن إطلاق الجنس على المشترك بين الماهيات الاعتبارية فإنه مجاز كإطلاق الفصل على المختص ببعضها ، لأن الجنس الحقيقى ماتحته ماهيات متحققة فى الخارج (قول المصنف : وضع لمعنى) قال شيخ مشايخنا[1] الشهاب أحمد المنينى فى شرحه على مختصر المنار المسمى بالعرف الناسم على رسالة العلامة قاسم : فيه تجريد الوضع عن بعض معناه ، إذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ، فالمعنى مستفاد من قوله وضع ، فإذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا ، أو يقال ذكر ليجرى عليه لفظ معلوم ، إذ هو صفة لابد لها من موصوف تجرى عليه (قوله خرج المهمل) وخرج أيضا مالم يكن دلالته بالوضع كالحرفات كما بينه ابن نجيم وما يكون دلالته بالطبع أو العقل (قوله خرج المجمل) قال فى جامع الأسرار : لا حاجة إلى الاحتراز عنه لأن هذا تقسيم بالنظر إلى الوضع ، والإجمال عارض ، والمجمل فى أصل وضعه لايخرج عن هذه الأقسام ، لكنه احترز عنه نظرا إلى الظاهر اهـ . وخرج أيضا المؤول[2] لأن معناه غير معلوم يقينا والمراد بالمعلوم أن يكون معلوما من حيث الذات ، والإبهام من حيث الصفات لاينافيه ، ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها اسما للذات مرقوقة ، ولا إبهام فيه من هذا الوجه وإن احتمل أن تكون كافرة أو مؤمنة (قول المصنف : على الانفراد) أى على أن يكون اللفظ متناولا له مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد كالمسلم ، فإنه موضوع لمن له الإسلام ، وليس فيه دلالة على الأفراد فيدخل فى هذا التعريف المطلق بناء على مختار المصنف من أنه من قبيل الخاص ويخرج عنه العام كالمسلمين ، فإنه موضوع لكثير غير محصور مستغرقا لجميع مايصلح له بوضع واحد ، أو هو موضوع لمعنى واحد على الاشتراك كما قدمناه . وفى ابن نجيم أن ظاهر مافى التوضيح والتلويح والتحرير أن العدد موضوع للكثير كالعام : فالمسمى متعدد فيهما لكن الأول محصور والثانى لا ، وكل منهما بوضع واحد ، بخلاف المشترك فإنه متعدد الوضع فالحق فى تعريف الخاص أنه ماوضع لواحد أو متعدد محصور ليشمل أسماء الأعداد ولذا قال فى التحرير اللفظ إن كان مسماه متحدا ولو بالنوع أو متعددا مدلولا على خصوص كمية به فالخاص فدخل المطلق والعدد والأمر والنهى اهـ . والمراد بالمحصور أن يكون فى اللفظ دلالة على انحصاره فى عدد معين ، وبغير المحصور عدمه ، وبهذا ظهر الفرق بين العدد والسموات ، فهى وإن كانت محصورة لكن لابحسب دلالة اللفظ ، والمراد بالوضع للكثير بحسب الأجزاء أن تكون الأجزاء متفقة فى الاسم ، كآحاد المائة فإنها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم

---

(١) (قوله قال شيخ مشايخنا الخ) قد يقال : إن ألفاظ التعريفات لاتحمل إلا على معانيها اللغوية فيحمل الوضع على مطلق التعيين اهـ شيخنا تأمل :

(٢) (قوله وخرج أيضا المؤول) يقال فيه ماقيل فى المجمل ، وكذا فى المتشابه ، فالظاهر أن المراد بالمعلوم ما كان معلوما عند الواضع واستمر ذلك أيضا عند السامع فخرج ماذكر اهـ شيخنا :

خرج العام (وهو) أى الخاص (إما أن يكون خصوص الجنس) إن كان اللفظ مشتملا على كثيرين متفاوتين فى أحكام الشرع (أو خصوص النوع) إن كان مشتملا على كثيرين متفقين فى الحكم (أو خصوص العين) إن كان له معنى واحد حقيقة (كإنسان ورجل وزيد) لفّ ونشر مرتب . (وحكمه أن يتناول المخصوص قطعا) أى على وجه انقطع إرادة الغير عنه (ولا يحتمل البيان) أى بيان التفسير عند الجمهور (لكونه بينا) فى نفسه ، وإذا لم يحتمل البيان (فلا يجوز إلحاق التعديل) كالطمأنينة فى الركوع الثابت بخبر

بخلاف أجزاء زيد فإنها غير متفقة فى الاسم اه (قول المصنف : إما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع الخ) الخصوص بمعنى الخاص : أى إما أن يكون خاص الجنس الخ . أو الضمير عائد إلى الخصوص المستفاد من الخاص (قوله متفاوتين فى أحكام الشرع) قيد به وبقوله بعده متفقين فى الحكم : يعنى الشرعى للاحتراز عن الجنس والنوع المنطقيين ، فإن الجنس عندهم كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ماهو كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس ، والنوع كلى مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة فى جواب ماهو كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو ، فإن الفقهاء لما كان نظرهم فى الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين فى الأحكام جنسا خاصا ، كإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت ، حتى أن من اشترى عبدا وظهر أنه أمة أو عكسه لم ينعقد البيع ، وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين فى الحكم نوعا خاصا كرجل . وأما الاختلاف بين العاقل وغيره فعارض (قول المصنف : أو خصوص العين) أى المعين بشخص لايقبل الاشتراك أصلا (قوله حقيقة) قيد الوحدة لا للمعنى (قول المصنف : ورجل) قال فى التوضيح : أو باعتبار النوع كرجل وفرس . قال فى التلويح : فيه إشارة إلى أن النوع فى عرف الشرع قد يكون نوعا منطقيا كالفرس ، وقد لايكون كالرجل . ومثل فى المرقاة بقوله كرجل ومائة إشارة إلى أن أسماء العدد الواحد بالنوع (قول المصنف : وحكمه أن يتناول المخصوص قطعا) حكم الشيء الأثر الثابت به ، والمراد بالمخصوص مدلوله ، والمراد أنه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجة يفيد مدلوله قطعا فإنه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية كما فى المرآة (قوله أى بيان التفسير) لأن من شرط بيان التفسير أن يكون النص مجملا أو مشكلا ، والخاص بين بنفسه ولا يكون فيه إشكال ولا إجمال ، كذا فى جامع الأسرار (قوله عند الجمهور) قيد لأفادته القطع . فالأولى[1] تقديمه على قوله ولا يحتمل البيان لئلا يوهم أن الخلاف فيهما أو فى الثانى كما هو المتبادر . والمراد بالجمهور أبو زيد ومتابعوه وخالفهم مشايخ سمرقند (قوله فى نفسه) بهذا القيد تندفع المصادرة المتوهمة فى الدليل المذكور ، ووجهه أن البيان فى المدعى هو البيان فى الخارج وفى الدليل هو البيان بنفسه (قوله وإذا لم يحتمل البيان فلا يجوز الخ) جعل التفريع المذكور على عدم احتمال البيان فقط ، وكان الظاهر[2] عدم الاقتصار عليه ، بل يذكر كون موجبه قطعيا أيضا كما فعله السراج الهندى وغيره ، فإن بعضا من التفريعات الآتية كبطلان التأويل بالإظهار آية التربص مما لاتعلق له بعدم احتمال البيان ، بل هو متفرع على كون موجب الخاص قطعيا كما صرح به فى التلويح وغيره ، كذا فى العزمية (قوله كالطمأنينة فى الركوع) أدناها أن تكون قدر

---

(١) (قوله فالأولى الخ) صرّح ابن ملك فى شرحه بالتلازم بين هاتين الجملتين ، وبه يندفع ماهنا اه ؛

(٢) (قوله وكان الظاهر الخ) قد علمت التلازم اه ؛

الواحد ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي « قم فصل فإنك لم تصل » بيانا (بأمر الركوع والسجود) وهو قوله تعالى ـ اركعوا واسجدوا ـ (على سبيل الفرض) كما قال أبو يوسف والشافعي لأنه خاص معلوم معناه ، وهو الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الأرض لكن يلحق به [١] واجبا نظرا إلى دليله (ويبطل شرط الولاء) بأن يتابع في أفعال الوضوء (والتسمية) وهما شرطان عند مالك (والترتيب والنية) وهما شرطان عن الشافعي ، لأن قوله تعالى (في آية الوضوء) ـ فاغسلوا ـ وامسحوا ـ خاصان ، ومعناهما معلوم وهو الإسالة والإصابة ، فاشتراط هذه الأشياء يكون زيادة على النص ونسخا (و) يبطل شرط (الطهارة في آية الطواف)

تسبيحة (قوله كما قال أبو يوسف والشافعي) اقتصر ابن نجيم على ذكر الشافعي فقط ثم قال : وإنما لم نذكر أبا يوسف مع الشافعي كما في الشروح ، لأنهم وإن نقلوا عنه الفرض يتعين حمله على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف [٢] كما في فتح القدير ، لأن أبا يوسف موافق لهما في الأصول اهـ . وهو خلاف الظاهر لأنهم جعلوا قوله بالفرضية مقابلا لقولهما بالوجوب . فالأولى [٣] ما قيل إن الصلاة كانت مجملة ، وتبين الإجمال بفعله عليه الصلاة والسلام فكان فرضا ، إلا ما أخرجه دليل كالفاتحة وغيرها ولم يوجد في التعديل لإخراجه عن الفرضية دليل أو أن الخبر المذكور عنده مشهور (قوله لأنه خاص معلوم معناه) أي لأن الركوع والسجود ، وأفرد الضمير على معنى المذكور وليس عائدا إلى أمر الركوع والسجود لأنه ينافيه قوله وهو الميلان عن الاستواء الخ ، فإن معنى الأمر بالركوع والسجود طلب فعلهما ، وهو تعليل لعدم جواز إلحاق التعديل بهما على سبيل الفرض ، لأن الزيادة على النص بخبر الواحد لا تجوز لأنها نسخ معنى ، ولا يجوز نسخ نص الخاص بخبر الواحد لأنه ظني (قوله وهو الميلان عن الاستواء) قال في العزمية : زاد عليه فخر الإسلام قوله بما يقطع اسم الاستواء وهو الظاهر (قوله لكن يلحق به واجبا نظرا إلى دليله) أي لكونه ظنيا فيثبت الوجوب لا الفرض العملي ، فيكون التعديل واجبا فيهما ، وهذا على رواية الكرخي . وروى الجرجاني أنه سنة . قال ابن نجيم : ورجح الأول في فتح القدير لأن المجاز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ، ولأن المواظبة دليل الوجوب ، وقد سئل محمد عن تركه فقال : إني أخاف أن لا تجوز . ورجح الثاني في التحرير بأن تركه [٤] عليه الصلاة والسلام المسيء يرجح ترجيح الجرجاني الاستنان (قوله بأن يتابع في أفعال الوضوء) أي بحيث لا يجف عضو قبل إتمامه مع اعتدال الهواء (قوله وهما شرطان) عند مالك : أي الولاء والتسمية ، لكن في عبارته مسامحة لما قال الكاكي : والتسمية عند أصحاب الظواهر . وقيل عند مالك أيضا شرط فيه (قول المصنف والنية والترتيب) الموجود في نسخ المتن تقديم الترتيب على النية ، والترتيب مراعاة النسق المذكور في قوله تعالى ـ فاغسلوا ـ الآية (قوله لأن قوله تعالى في آية الوضوء فاغسلوا وامسحوا خاصان) فيه تسامح والأظهر أن يقال : لأن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان الخ (قوله فاشتراط هذه الأشياء يكون زيادة على النص ونسخا) إذ النص بإطلاقه يقتضي جوازهما على أي وجه حصل ، والتعليق

---

(١) (قول الشارح : يلحق به) انظر معنى الإلحاق ، هذا ، والشارح تابع المصنف عليه اهـ .

(٢) (قوله فيرتفع الخلاف الخ) في تفريعه نظر ظاهر ، إذ الفرض عنده كما قال محمول على العملي وهو أعلى نوعي الواجب ، والوجوب عندهما محمول على أدنى النوعين كما لا يخفى اهـ .

(٣) (قوله فالأولى الخ) أي في توجيه قول أبي يوسف .

(٤) (قوله بأن تركه الخ) إن أريد به الإقرار عليها حتى فرغ منها فقوله لم تصل كاف ، فتأمل اهـ .

كما قال الشافعي لأنه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت وإجماله بالنسبة إلى الأشواط لاينافي عدم إجماله بوجه آخر (والتأويل) أي بطل تأويل الشافعي القرء (بالأطهار في آية التربص) وهي ـ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ـ لأن المشروع الطلاق في الطهر ، والثلاثة خاص لعدد معلوم ، وحمله على الأطهار يلزم الزيادة أو التنقيص فيبطل موجب الخاص ؛

بهذه الأشياء يزيل إطلاق الجواز وهو حكم شرعي ، فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد ، وهذه الأشياء سنن عندنا بلا خلاف لأصحابنا ، لأن دلائلها ظنية الثبوت والدلالة ، وهي تثبت السنية لما قالوا إن الأدلة السمعية أربعة : قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة والمحكمة ، والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي وبه يثبت الفرض ، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة وعكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي كالأمر وبهما يثبت الوجوب ، وظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني وبه تثبت السنية والحرام في مرتبة الفرض والمكروه تحريما في مرتبة الواجب وتنزيها في مرتبة المندوب . وأما دلائل التعديل فهي من القسم الثالث ، لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الأعرابيّ بالإعادة ثلاثا والأمر للوجوب (قوله لأنه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت) أي فلا إجمال فيه ليلتحق خبر الواحد بيانا له ، وإنما هي واجبة على الصحيح لحديث « ألا لايطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان » فهو ظني الثبوت قطعي الدلالة ، لأنه نهي مؤكد بالنون ، ولذا قلنا بوجوب الستر فيه أيضا ولذا قلنا بوجوب الجابر إذا ترك كلا منهما ، كذا في ابن نجيم (قوله وإجماله بالنسبة إلى الأشواط) أي وبالنسبة إلى البداءة بالحجر الأسود لاينافي عدم إجماله بوجه آخر وهو الطهارة ؛ وهذا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن النص هنا مجمل لأن نفس الطواف[1] ليس بمراد بالإجماع ؛ فإنه قدر بسبعة أشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الأسود على الأصح فثبت أنه مجمل لمعنى زائد ثبت شرعا عليه كالربا فيجوز أن يلحق خبر الواحد بيانا به ، وجوابه أنه لا إجمال فيه بالنسبة إلى الطهارة لأنها لا مدخل لها في معنى الطواف ، وإجماله كان بالنسبة إلى الأشواط والابتداء ، وإجماله بهذا الوجه لاينافي عدم إجماله بوجه آخر . وفي جامع الأسرار : والأشبه أن يقال : النص ليس بمجمل في نفسه ولكنه مجمل في حق المبالغة وابتداء الفعل ، لأن الأمر صدر بصيغة التطوّف وهي للتكلف والمبالغة ؛ وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد ومن حيث الإسراع في المشي ، فالتحق خبر العدد والابتداء بيانا ، فأما الخبر الطهارة لايصلح للبيان لأن الطواف لايحتمل الطهارة اهـ . وفي شرح ابن ملك[2] : والأولى أن يقال : ثبت العدد وتعين المبدأ بالأخبار المشهورة ، وبها تجوز الزيادة على الكتاب انتهى (قوله أي بطل تأويل الشافعي) إشارة إلى أن قوله والتأويل مرفوع بالعطف على شرط الولاء (قوله لأن المشروع الطلاق في الطهر) بيان لبطلان تأويل الشافعي القرء بالأطهار (قوله والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الأطهار يلزم الزيادة أو التنقيص الخ) بيانه كما في التوضيح أن القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر ، ففي الآية المراد بالقرء الحيض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والطهر عند الشافعي رحمه الله ، فنحن نقول : لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة ، لأنه لو كان المراد الطهر والطلاق المشروع هو الذي يكون في حال الطهر فالطهر

---

(١) (قوله نفس الطواف الخ) أي أصله اهـ .

(٢) (قوله وفي شرح ابن ملك الخ) وعليه لايكون مجملا وصرح به ابن ملك اهـ ؛

ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض لثبوت الزيادة ضرورة عدم تجزى الحيضة إجماعا بدليل عدة الأمة ، أما الطهر فتجزى إجماعا فافترقا (ومحللية الزوج الثانى) أى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لا غاية للثلاث فقط

الذى طلق فيه إن لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض طهر ، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعى يجب طهران وبعض اهـ . فإن قيل : لانسلم أنه يجب طهران وبعض ، بل الواجب ثلاثة لأن بعض الطهر طهر ، فإن الطهر أدنى مايطلق عليه الطهر وهو طهر ساعة مثلا . قلت : أجاب فى التوضيح بأن بعض الطهر ليس بطهر ، لأنه لو كان كذلك لايكون بين الأول والثالث فرق ، فيكفى فى الثالث بعض الطهر ، فينبغى أنه إذا مضى من الثالث شىء يحل لها التزوج وهذا خلاف الإجماع . قال : وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعى وقد تفردت بهذا اهـ . وقد يقال : يخالفه ماسيذكره الشارح من أنه متجزئ إجماعا ، فالأحسن ماذكره القوم من أن الطهر إن كان اسما للمجموع فقد ثبت ماذكرنا سالما عن المنع ، و إن لم يكن لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل أقل ضرورة اشتماله على ثلاثة أطهار وأكثر باعتبار الساعات (قوله ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض الخ) أى فيما إذا طلقها فى الحيض ، وهذا جواب عن سؤال من طرف الشافعى رحمه الله تعالى ، وتوجيهه هو أنكم إذا حملتم القرء على الحيض والحال أنها قد طلقت فى الحيض وقد أوجبتم ثلاث حيض غير الحيضة التى طلقت فيها لزمكم الزيادة على النص ، إذ موجب العدد كما يبطل بالنقصان يبطل بالزيادة . وتوجيه الجواب أنه لما وجب تكميل الحيضة الأولى بشىء من الرابعة وجبت بتمامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لاتقبل التجزئة ، ومثله جائز فى العدة كما فى عدة الأمة فإنها على النصف من عدة الحرة ، وقد جعلت قرأين ضرورة ، كذا فى التلويح . قال الفنرى : وفيه بحث لأن الحيضة التى وقع الطلاق فيها لزم أن تكون متجزئة ولذا أكملت بالرابعة اهـ . ولعل الأولى فى توجيه الجواب أن يقال : إن الحيضة لما لم تكن متجزئة لكونها اسما لما يتخلل بين الطهرين من الدم شرعا ألغينا مايقع فيه الطلاق ، وإلا لزم مضىّ بعض العدة قبل الطلاق مع أنه معقب له ، فبالضرورة يلزم تربص الرابعة فتدبر (قوله أما الطهر فتجزئ إجماعا فافترقا) من تتمة الجواب السابق : يعنى لايمكن أن يجاب بهذا : أعنى ثبوت الزيادة بالضرورة عما أورده على الخصم من لزوم الزيادة لو حمل على الأطهار ، لأن الطهر يتجزأ إجماعا بخلاف الحيض على ماقررناه فافترقا (قول المصنف : ومحللية الزوج الثانى) بحديث العسيلة جواب عما أورد على الأصل السابق من أن الخاص لايحتمل البيان فلا يقبل الزيادة ولا النقصان وقد وقعتم فيما أبيتم (قوله أى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لا غاية للثلاث فقط الخ) اعلم أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلفوا فى أن الزوج الثانى هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا كان أو أكثر حتى إذا ملكها الزوج الأول ملكها بحلّ لايزول إلا بالثلاث تطليقات أو لا ؟ فذهب بعضهم إلى الأول واختاره الإمام وأبو يوسف رحمهما الله ، وبعضهم إلى الثانى واختاره محمد وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى ، وجه الثانى أن حتى فى الآية خاص معناها الغاية ، فتفيد أن الزوج الثانى غاية للحرمة الغليظة وبثبت الحلّ بالسبب السابق ، وهو كونها من بنات آدم خالية عن المحرمات ، كما فى الصوم تنتهى حرمة الأكل والشرب بالليل ثم يثبت الحلّ بالإباحة الأصلية فوطء الزوج الثانى يهدم حكم مامضى من طلقات الزوج الأول إذا كانت ثلاثا لثبوت الحرمة بها ، لا مادونها ، إذ لاتثبت الحرمة به ، والقول بأنها مثبتة[1] للحل الجديد فيهدم

---

(١) (قوله بأنها مثبتة الخ) لعل الأولى بأنه مثبت اهـ .

كما قال محمد وزفر والشافعي مستدلين بأن كلمة حتى خاص معناه الغاية فلا يزاد عليه . قلنا : محاليه إنما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامرأة رفاعة « لا ، حتى تذوق عسيلته » (لا بقوله تعالى ـ حتى تنكح زوجا غيره ـ) ليلزم ما قالوا ، وحرّر في التحرير أن حتى في الآية غاية لعدم الحل ، وفي الحديث لعدم العود ، فكان من قبيل ماسكت عنه الكتاب ، وإذا هدم الثلاث فما دونها أولى (وبطلان العصمة عن) المال (المسروق) جواب سؤال أيضا ، وهو أن الشافعي قال : الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الإبانة ، فمن جعله مبطلا للمال بالرأى وبخبر الواحد فقد أتى بما أبى ، والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى ـ جزاء ـ

مادون الثلاث أيضا ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له . وأجاب المصنف بأن كونه مثبتا للحل الجديد إنما هو بحديث العسيلة ، فإنه عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقا له وإشارة إلى كونه محللا ، فإنه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالذوق ، فإذا وجد الذوق ثبت العود ، وهو حل حادث قطعا لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل فيما دون الثلاث يكون الزوج الثاني متمما للحل الناقص بالطريق الأولى ، فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث (قوله قلنا محاليه إنما ثابت) هذه الزيادة صيرت المبتدأ الذى هو محاليه بلا خبر ، ولو حذفها لكان قوله بحديث هو الخبر (قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال في المرآة : روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذا ، وأشارت إلى هدبة ثوبها تتهمه بالعنة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أتريدين أن تعودى إلى رفاعة ؟ فقالت : نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا ، حتى تذوقى من عسيلته ويذوق من عسيلتك » اه . ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة والزبير بفتح الزاى وكسر الباء بلا خلاف . كذا في العزمية (قوله وحرّر في التحرير الخ) قال ابن نجيم : والتحقيق أن ماذكره المصنف لايصلح جوابا للإيراد ، بل هو مقرر له لأن الإيراد أنكم أثبتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص ، وهو لايجوز ، وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلا لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص ، إذ ليس عدم تحليله[1] والعود إلى الحالة الأولى من ماصدقات مدلول حتى يلزم إبطاله بالحديث ، فهو من قبيل إثبات ماسكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اه . لكن صرح في التلويح أن حديث العسيلة مشهور ، وحينئذ يصلح ماذكره المصنف أن يكون جوابا ويدفع الإيراد كما مر بيانه : لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتدبر (قوله جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي الخ) مبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لايجتمعان عندنا ، سواء هلك المسروق في يده أو استهلكه في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه ، وعند الشافعي يجتمعان لأن الله تعالى أمر بالقطع بقوله ـ فاقطعوا ـ ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة ، لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولادلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلا ، ولاهو من ضروراته أيضا وتمامه في جامع الأسرار (قوله وبخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لاغرم على السارق بعد ما قطعت يده » (قوله والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى : جزاء) قال في العزمية : قد يجوز أن يتغير النص بدليل يقترن به كقوله أنت حرّ نص في إثبات الحرية ، فإذا اتصل بالاستثناء أو الشرط تغير موجبه ، فكذلك هاهنا

---

(١) (قوله عدم تحليله الخ) لعل الصواب حذفه اه :

كما قال محمد وزفر والشافعي مستدلين بأن كلمة حتى خاص معناه الغاية فلا يزاد عليه . قلنا : محالته إنما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامرأة رفاعة « لا ، حتى تذوق عسيلته » (لا بقوله تعالى ـ حتى تنكح زوجا غيره ـ) ليلزم ما قالوا ، وحرر فى التحرير أن حتى فى الآية غاية لعدم الحل ، وفى الحديث لعدم العود ، فكان من قبيل ماسكت عنه الكتاب ، وإذا هدم الثلاث فما دونها أولى (وبطلان العصمة عن) المال (المسروق) جواب سؤال أيضا ، وهو أن الشافعي قال : الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الإبانة ، فمن جعله مبطلا للمال بالرأى وبخبر الواحد فقد أتى بما أبى ، والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى ـ جزاء ـ

مادون الثلاث أيضا ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له . وأجاب المصنف بأن كونه مثبتا للحل الجديد إنما هو بحديث العسيلة ، فإنه عبارة فى اشتراط وطئه فى التحليل لكونه مسوقا له وإشارة إلى كونه محللا ، فإنه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالذوق ، فإذا وجد الذوق ثبت العود ، وهو حل حادث قطعا لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل فيما دون الثلاث يكون الزوج الثاني متمما للحل الناقص بالطريق الأولى ، فظهر الفرق بين حتى فى الآية وحتى فى الحديث (قوله قلنا محالته إنما ثبتت) هذه الزيادة صيرت المبتدأ الذى هو محالته بلا خبر ، ولو حذفها لكان قوله بحديث هو الخبر (قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال فى المرآة : روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رفاعة طلقنى ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذا ، وأشارت إلى هدبة ثوبها تتهمه بالعنة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أتريدين أن تعودى إلى رفاعة ؟ فقالت : نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا ، حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتك » اهـ . ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة والزبير بفتح الزاى وكسر الباء بلا خلاف . كذا فى العزمية (قوله وحرر فى التحرير الخ) قال ابن نجيم : والتحقيق أن ماذكره المصنف لايصلح جوابا للإيراد ، بل هو مقرر له لأن الإيراد أنكم أثبتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص ، وهو لايجوز ، وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلا لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص ، إذ ليس عدم تحليله[1] والعود إلى الحالة الأولى من ماصدقات مدلول حتى يلزم إبطاله بالحديث ، فهو من قبيل إثبات ماسكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده فى التحرير اهـ . لكن صرح فى التلويح أن حديث العسيلة مشهور ، وحينئذ يصلح ماذكره المصنف أن يكون جوابا ويدفع الإيراد كما مر بيانه ، لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتدبر (قوله جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي الخ) مبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لايجتمعان عندنا ، سواء هلك المسروق فى يده أو استهلكه فى ظاهر الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه ، وعند الشافعي يجتمعان لأن الله تعالى أمر بالقطع بقوله ـ فاقطعوا ـ ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة ، لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولادلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلا ، ولاهو من ضروراته أيضا وتمامه فى جامع الأسرار (قوله وبخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لاغرم على السارق بعد ما قطعت يده » (قوله والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى : جزاء) قال فى العزمية : قد يجوز أن يتغير النص بدليل يقترن به كقوله أنت حر نص فى إثبات الحرية ، فإذا اتصل بالاستثناء أو الشرط تغير موجبه ، فكذلك هاهنا

---

(١) (قوله عدم تحليله الخ) لعل الصواب حذفه اهـ .

والجزاء إذا ذكر مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى ، وإذا صار حراما لعينه فلم يبق المال معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان : أى قضاء ، بل يفتى به ديانة (لا بقوله تعالى - فاقطعوا -) ليلزم ما قال (ولذلك) أى لكون الخاص قطعيا فى معناه (صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) وقال الشافعى : لا يصح

غيّرنا النص الذى لم يوجب سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - بدليل زائد اقترن به وهو قوله - جزاء - وقد أجاب ابن الهمام عن ذلك الإيراد بأنه ليس من الزيادة بخبر الواحد على النص ، لأن القطع لا يصدق على نفى الضمان وإثباته ليكون مما صدق عليه المطلق وهو القطع بحيث يكون فردين [1] له ، بخلاف الطواف فإنه صادق على طواف لا طهارة فيه ، وطواف فيه طهارة بل نفى الضمان حكم آخر غير مندرج تحت الأول ثبت بالحديث المذكور (قوله والجزاء إذا ذكر مطلقا الخ) يعنى أن الجزاء إذا ذكر فى معرض العقوبات مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص ، وهو إنما يجب بهتك حرمة هى لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا ، وذلك بأن تثبت الحرمة لمعنى فى ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا لحق العبد ، لأنه حينئذ يصير حراما لغيره مباحا فى ذاته ، ومثل هذه الحرمة لا توجب الجزاء لله تعالى كشرب عصير الغير فعرفنا ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه ، وإذا استخلصها لنفسه لا تبقى للعبد ضرورة كالعصير إذا تخمر إذ هى حرمة واحدة ، فمن ضرورة ذلك تحويل العصمة إلى الله تعالى ، كذا فى جامع الأسرار (قوله فلا يجب الضمان الخ) لأنه قد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك فلم يجب عليه شىء آخر فى القضاء . وأما فى الديانة ففى الإيضاح قال أبو حنيفة : لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه . وفى المبسوط عن محمد : يفتى بالضمان والنقصان للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث : وهذا القول أحسن ، كذا فى شرح التحرير (قول المصنف : ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) أى إيقاع صريح الطلاق على المرأة بعد الخلع ، وذلك أن الله تعالى ذكر الطلاق الذى يكون مرتين بقوله - الطلاق مرتان - ثم ذكر افتداء المرأة بقوله - فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به - أى لا إثم على الرجل فيما أخذ ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها . وفى تخصيص فعلها فى الابتداء بعد جمعهما فى أن لا يقيما حدود الله تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق ، لأنها لا تستخلص بالافتداء إلا بذكر الفعل ، فكان هذا بيانا لنوعية : أعنى بمال وبدونه . ثم قال : فإن طلقها : أى بعد المرتين سواء كانتا بمال أولا ، فكأنه قال : فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما أو إحداهما خلع فدل على مشروعيته بعد الخلع عملا بموجب الفاء ففى تعليق الفاء بأول الكلام بجعل الخلع فسخا ، وذكره اعتراضا كما ذهب إليه الشافعى رحمه الله ترك العمل [2] بموجب الفاء وهو التعقيب ، كذا فى المرآة . وأشار المصنف إلى ذلك بقوله لأن فى عملا بقوله تعالى - فإن طلقها فلا تحل له - وفى التلويح : واعلم أن هذا البحث مبنى على أن يكون التسريح بإحسان إشارة إلى ترك الرجعة ، وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فلابد أن يكون قوله تعالى - فإن طلقها - بيانا لحكم التسريح على معنى إذا ثبت أنه لابد بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة أو التسريح بالطلقة ، فإن آثر التسريح - فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره - وحينئذ لا دلالة فى الآية على جواز شرعية الطلاق عقيب الخلع اهـ ، وحينئذ فيستدل

---

(١) (قوله يكون فردين الخ) كذا فى جميع النسخ ، ولعل إفراد الضمير نظرا للماصدق اهـ .

(٢) (قوله ترك العمل الخ) لا يخفى أن الاعتراض لا ينافى التعقيب ، بل ربما كان مؤكدا له ، فما قاله الشافعى ليس إبطالا لموجب الخاص ، تدبر .

ووجب المهر بنفس العقد) لا إلى وجود الوطء كما قال الشافعي (في المفوضة) وهي التي زوّجت بلا مهر (وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد) والشافعي فوّضه إلى رأي العاقدين (عملا بقوله تعالى) شروع في الأدلة . فقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحلّ له) متعلق بقوله صح ، فالفاء خاص وضع للوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق فأفاد صحته بعد الخلع (و) قوله (أن تبتغوا بأموالكم) متعلق بقوله ووجب ، والابتغاء خاص وضع للطلب ، والطلب يقع بالعقد الصحيح فيجب المال عنده عملا بباء الإلصاق (و) قوله

على صحته بالحديث المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة (قول المصنف : ووجب المهر بنفس العقد) هكذا في النسخ . ولكن عبارة المتن هكذا : ووجب مهر المثل ، بزيادة لفظ المثل (قول المصنف : في المفوضة) بكسر الواو وفتحها : أي في نكاح المفوضة ، والجار والمجرور متعلق بوجب ، واعلم أن التفويض هو التزويج بلا مهر . وهو عند الشافعي رحمه الله صحيح وفاسد . فالصحيح هو أن تأذن البالغة بكرا كانت أو ثيبا لوليها أن يزوجها بلا مهر . أو تقول زوجني ولا تذكر المهر فزوجها الولي بلا مهر أو سكت عن ذكر المهر . أو السيد يزوّج أمته بلا مهر أو سكت عن ذكره . والفاسد أن يزوّج الأب الصغيرة أو المجنونة أو البكر البالغة بغير رضاها ، ففي انعقاد النكاح عنده قولان . أصحهما أنه يصح . ثم في التفويض الصحيح يجوز أن تسمى المرأة مفوضة بكسر الواو لأنها فوضت أمرها إلى وليها ، ومفوضة بفتح الواو لأن وليها فوّضها إلى زوجها بلا مهر . ثم عندنا في التفويض الصحيح يجب مهر المثل بنفس العقد ، وعند الشافعي يتراخى الوجوب إلى زمان الوطء ، حتى لو مات زوجها أو ماتت هي قبل الدخول لا مهر لها لقول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم أجمعين في هذه : حسبها الميراث[1] ولا مهر لها ، ولأن المهر حقها ، فإذا رضيت بعدم وجود الصداق صريحا أو دلالة بالسكوت لم يكن لها كما لو أبرأته بعد الدخول ، كذا في جامع الأسرار . وأشار المصنف إلى دليلنا في المسألة بقوله الآتي ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ أي قلنا بذلك عملا بالآية (قوله وهي التي زوّجت بلا مهر) أي زوجها وليها ، وأما التي زوّجت نفسها بلا مهر فلا تصلح محلا للخلاف ، لأن نكاحها غير منعقد عند الشافعي كما في التلويح . وقوله بلا مهر أعم من أن يكون غير مذكور أو اشترط عدمه كما مر (قوله والشافعي رحمه الله فوّضه إلى رأي العاقدين) فقال مايصلح ثمنا يصلح مهرا كما في البيع والإجارة ، فإن العقد مفوّض إلى رأيهما ، ولأن المهر حقها ، فإذا رضيت بالنقصان يجب ناقصا . وأشار المصنف إلى دليلنا بقوله الآتي : ـ قد علمنامافرضناعليهم ـ (قوله وقد دخلت على الطلاق فأفاد صحته بعد الخلع) أي حيث رتبه على ماقبله ، فكأنه قيل : فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما أو إحداهما خلع ، فدل على مشروعيته بعده وجعل الفاء مرتبطة بأول الآية وهو ـ الطلاق مرتان ـ إبطال لمعنى الخاص وهو التعقيب كما مر (قوله والابتغاء[2] خاص وضع للطلب الخ) بيان لوجه الدلالة ، وقرره في التوضيح بأن الباء لفظ خاص معناه الإلصاق . واستعماله في غيره مجاز ترجيحا للمجاز على الاشتراك لاحتياجه إلى وضع جديد وإلى القرينة في إرادة كل معنى من معانيه ولقلته في الكلام بالنسبة إلى المجاز فلاينفك الابتغاء : أي الطلب وهو العقد الصحيح عن المال أصلا ، فإذا مات عنها أو دخل بها وجب مهر المثل ، فالقول بالانفكاك كما

---

(١) (قوله حسبها الميراث) لايظهر فيما لو ماتت هي وحرره نقلا اهـ .

(٢) (قوله الابتغاء الخ) أي فلاصق بالمال كما قال عملا الخ ، وبه ساوى ما في التوضيح والمرآة ، تدبر .

(قد علمنا مافرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان ، فالفرض خاص معناه التقدير ، وكذا الكناية فى فرضنا خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل أنه مقدر وأن تقديره للشارع ، واصطلاح الزوجين على مقدر مظهر ماكان مقدرا معلوما عنده تعالى .

مبحث الأمر

ومنه) أى من الخاص (الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء) وإن كان أدنى رتبة (افعل) أى مايدل على طلب فعل ساكن[1] الآخر خرج بالقول الفعل والإشارة ، وبالاستعلاء الدعاء والالتماس ، وبافعل قوله لمن دونه أوجبت عليك أن تفعل كذا

ذهب إليه الشافعى إبطال لعمل الخاص ، وظاهر كلام الشارح أن الذى بطل هو الابتغاء . وفى المرآة : وإنما عدل عن تقرير فخر الإسلام ومن تبعه أن الابتغاء لفظه خاص . لأن الذى يبطل فى المفوضة ليس هذا الابتغاء بل اقتران المال وإلصاقه به اهـ . وقيد العقد بالصحيح لأن العقد الفاسد لايجب به المهر إجماعا ، بل يتراخى إلى الوطء كما فى التلويح (قوله فالفرض خاص معناه التقدير . وكذا الكناية فى فرضنا الخ) حاصله أن الاستدلال مبنى على مقدمتين : الأولى أن معنى الفرض التقدير ، والثانية أن الكناية : أعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارع . ولكن كون الفرض معناه التقدير إنما هو على ماذهب إليه الأصوليون فقالوا إنه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا ، يقال فرض النفقة : أى قدرها ـ أو تفرضوا لهن فريضة ـ أى تقدروا ، وفرضنا : أى قدرنا . ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره دفعا للاشتراك ، وتعديته بعلى لتضمين معنى الإيجاب . وهو مخالف لتصريح الأئمة بأنه حقيقة فى القطع لغة وفى الإيجاب شرعا كما فى التلويح ، ولذا اقتصر على المقدمة الثانية فى التوضيح . ثم إن التقدير إما لمنع الزيادة أو لمنع النقصان ، والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع فيكون أدناه مقدرا ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله « لا مهر أقل من عشرة دراهم » .

مبحث الأمر

(قوله لأنه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الأمر منه وبيان له (قوله وإن كان أدنى رتبة) لأن معنى الاستعلاء طلب العلوّ ، وعدّ الآمر[2] نفسه عاليا سواء كان عاليا فى نفس الأمر أو لا . ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر أتى المصنف بلفظ السبيل ، لا لأنه هو الذى أفاد هذا المعنى كما ظن . لأنه يفهم بدونه (قوله أى مايدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة لما ، أو بنصبه على أنه حال من فاعل يدل العائد على ما . لأن المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان ، إذ ليس ذلك مطلوبا ،

---

(١) (قول الشرح : ساكن) خرج مثل ـ ولله على الناس حج البيت ـ اهـ .

(٢) (قوله وعدّ الآمر الخ) بيان للمقصود من الطلب لا إشارة لوجه آخر ، لكن لايخفاك أن جعل السين والتاء للعد أولى ، ح ، تدبر .

(قد علمنا مافرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان ، فالفرض خاص معناه التقدير ، وكذا الكناية فى فرضنا خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل أنه مقدر وأن تقديره الشارع ، واصطلاح الزوجين على مقدر مظهر ما كان مقدرا معلوما عنده تعالى .

مبحث الأمر

ومنه) أى من الخاص (الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء) وإن كان أدنى رتبة (افعل) أى مايدل على طلب فعل ساكن[1] الآخر خرج بالقول الفعل والإشارة ، وبالاستعلاء الدعاء والالتماس ، وبافعل قوله لمن دونه أوجبت عليك أن تفعل كذا

ذهب إليه الشافعى إبطال لعمل الخاص ، وظاهر كلام الشارح أن الذى بطل هو الابتغاء . وفى المرآة : وإنما عدل عن تقرير فخر الإسلام ومن تبعه أن الابتغاء لفظه خاص ، لأن الذى يبطل فى المفوضة ليس هذا الابتغاء بل اقتران المال وإلصاقه به اه . وقيد العقد بالصحيح لأن العقد الفاسد لايجب به المهر إجماعا ، بل يتراخى إلى الوطء كما فى التلويح (قوله فالفرض خاص معناه التقدير . وكذا الكناية فى فرضنا الخ) حاصله أن الاستدلال مبنى على مقدمتين : الأولى أن معنى الفرض التقدير ، والثانية أن الكناية : أعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارع . ولكن كون الفرض معناه التقدير إنما هو على ماذهب إليه الأصوليون فقالوا إنه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا ، يقال فرض النفقة : أى قدرها ـ أو تفرضوا لهن فريضة ـ أى تقدروا ، وفرضنا : أى قدرنا ، ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره دفعا للاشتراك ، وتعديته بعلى لتضمين معنى الإيجاب ، وهو مخالف لتصريح الأئمة بأنه حقيقة فى القطع لغة وفى الإيجاب شرعا كما فى التلويح ، ولذا اقتصر على المقدمة الثانية فى التوضيح . ثم إن التقدير إما لمنع الزيادة أو لمنع النقصان ، والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع فيكون أدناه مقدرا ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله « لا مهر أقل من عشرة دراهم » .

مبحث الأمر

(قوله لأنه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الأمر منه وبيان له (قوله وإن كان أدنى رتبة) لأن معنى الاستعلاء طلب العلو ، وعدّ الآمر[2] نفسه عاليا سواء كان عاليا فى نفس الأمر أو لا . ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر أتى المصنف بلفظ السبيل ، لا لأنه هو الذى أفاد هذا المعنى كما ظن ، لأنه يفهم بدونه (قوله أى مايدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة لما ، أو بنصبه على أنه حال من فاعل يدل العائد على ما ، لأن المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان ، إذ ليس ذلك مطلوبا ،

---

(١) (قول الشرح : ساكن) خرج مثل ـ ولله على الناس حج البيت ـ اه .

(٢) (قوله وعدّ الآمر الخ) بيان للمقصود من الطلب لا إشارة لوجه آخر ، لكن لايخفاك أن جعل السين والتاء للعد أولى ، ح . تدبر .

(ويختص مراده) أى المراد من الأمر وهو الوجوب (بصيغة) افعل (لازمة) أى مختصة بذلك المراد (حتى لايكون الفعل) منه عليه الصلاة والسلام (موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعى) ومالك فإنهم قالوا : إن فعله عليه الصلاة والسلام

ويمكن[1] تقدير مضاف : أى على طلب مدلول فعل وهو حينئذ بالكسر . وعبارة التقرير تؤيد الأول[2] وهى مايدل على طلب الفعل وهو ساكن الآخر ، وهذا التفسير الأكمل وهو أصوب من قولهم مايكون مشتقا على طريقة أفعل لما يرد عليه أنه لايشمل الأمر من المزيد وأمر الغائب وإن أول بأنه ليس المراد خصوص هذه الطريقة بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الأمر من المصادر . وفى هذا التعريف أبحاث مذكورة فى المرآة ، ولا يرد عليه ما أورده فى التلويح من أنه غير مانع لأنه قد يكون التهديد والتعجيز لأنه لا طلب فيهما (قول المصنف : ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان لما علم من قوله ومنه الأمر ، لأن جعل الأمر من الخاص باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة ، ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى تعرض للاختصاص من جانب اللفظ أيضا بقوله بصيغة لازمة ، فإن الاختصاص هنا من الجانبين ، فإن اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولايكون المعنى مختصا به ، كالألفاظ المترادفة إذا لم يكن أحدها مشتركا كإنسان وبشر فإنهما يشتركان فى الدلالة على الحيوان الناطق ، وكل منهما مختص بالحيوان الناطق لايدل على غيره ، بخلاف الحيوان الناطق فإنه لايختص بواحد منهما بل بمجموعهما . وأما إذا كان مشتركا كالعين بالنسبة إلى الميزان فإنهما مترادفان ، وليس اللفظ مختصا بالمعنى ، فإن للعين معان[3] أخر ، وقد يكون على العكس كبعض الألفاظ المشتركة باعتبار أحد المعنيين أو المعانى لا باعتبار مجموع المعانى ، فإن القرء مثلا إذا استعمل فى الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى أنه لايستفاد إلا منه ، وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله فى غيره وهو الطهر . وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالألفاظ المتباينة وكما تقدم من الخاص (قوله أى المراد من الأمر) يعنى باعتبار مدلوله وهو الصيغة ، فإن الأمر الذى هو الاسم المركب من أمر مدلوله الصيغة ومدلولها طلب الفعل استعلاء حتما ، فالضمير فى قول المصنف مراده يعود على الأمر السابق فى أول البحث ، فإن المراد به الصيغة ، فقول من قال : المراد من الأمر فى هذا المقام هو الاسم بمعنى أمر ، والمذكور فيما سبق هو المسمى ، ففى قول المصنف إما تسامح أو استخدام لايخفى مافيه على ذوى الأفهام (قوله أى مختصة بذلك المراد) أشار بذلك لما فى ابن نجيم عن الكشف أنه لابد أن يقول لازمة مختصة به ، فإن اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما ، والمراد هو الخاص هنا (قول المصنف : حتى لايكون الفعل موجبا) تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة ، بمعنى أن الوجوب لايستفاد من غيرها فلا يستفاد من الفعل ، فالخلاف المذكور إنما هو فى خصوص المعنى لا فى خصوص الصيغة ، فإنهم لم يخالفوا فى أن صيغة أفعل خاصة فى الوجوب . واعلم أن الاختلاف فى كون الفعل موجبا مبنى على أنه يسمى أمرا حقيقة أو لا ، فالجمهور على أن حقيقته الصيغة وإطلاق الأمر على الفعل مجاز ، والبعض على أنه حقيقة فيهما

---

(١) (قوله ويمكن الخ) لا داعى له مع صحة حمل الفعل بالكسر على معناه اللغوى وهو الحدث اهـ .

(٢) (قوله الأول الخ) أى جعله صفة لما ، ومحط التأييد جعل الضمير فى قوله : وهو ساكن الخ عائد إلى ما اهـ شيخنا تأمل .

(٣) (قوله معان الخ) كذا فى النسخ ، ولعله معانى ، إلا أن يخرج على حد ، ولو أن واش الخ اهـ .

الذى ليس بسهو ولا طبع ولا مخصوص به موجب. واعلم أن المقصود من أن الوجوب مختص بالصيغة نفى استفادته من الفعل المذكور لا النفى مطلقا ، فجاز استفادته من غيرها حيث لم يكن فعلا نحو ـ كتب عليكم الصيام ـ ولله على الناس حج البيت ـ وأحل الله البيع [1] وحرم الربا ـ ولهذا كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما أفاده ابن الهمام فى باب الاعتكاف واعتمده ابن نجيم (للمنع عن الوصال) فى الصيام لما واصل عليه الصلاة والسلام (و) عن (خلع النعال) فى الصلاة حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم ، فدل على أن فعله ليس بموجب وإلا لزم التناقض .

فيكون مشتركا . واحتجوا على الأصل وهو أن الفعل أمر بقوله تعالى ـ وما أمر فرعون برشيد ـ أى فعله ؛ وعلى الفرع وهو أن فعله عليه الصلاة والسلام للإيجاب بقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وللجمهور سبق القول المخصوص إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر ، فلو كان مشتركا كما قاله البعض لم يسبق معنى منهما إلى الفهم على أنه مراد . وإنما بادر كل منهما على طريق الخطور ، وقد اعتمد هذا الدليل فى التحرير . كذا فى ابن نجيم موضحا (قوله الذى ليس بسهو ولا طبع) كالأكل والشرب . ولا مخصوص به كالتهجد والتزوج فوق الأربع فإنها لا إيجاب فيها إجماعا . وكان ينبغى أن يخرج أيضا من محل النزاع كما فى التلويح ما كان بيانا لمجمل فإنه يجب اتباعه إجماعا ، وذلك كقطعه عليه الصلاة والسلام يد السارق من الكوع ، فإنه بيان لقوله تعالى ـ فاقطعوا أيديهما ـ (قوله واعلم إلى آخره) دفع لما يرد على ظاهر قول المصنف . ويختص مراده بصيغة لازمة فإنه يقتضى أن لا يكون مستفادا بغيرها من فعل أو غيره . وحاصل الجواب أن الاختصاص إضافى والغرض نفى كون الفعل موجبا على ما هو محل الخلاف (قوله مع الاقتران بوعيد) أو مع الإنكار على من لم يفعل . فإن كانت المواظبة بدون ما ذكر فهى دليل السنية ، وسيأتى بيانه إن شاء الله تعالى فى فصل المشروعات (قول المصنف : للمنع عن الوصال وخلع النعال) يعنى مع أنه عليه الصلاة والسلام فعله . ولو كان جنس فعله موجبا لما أنكر على من تبعه فى فعل ظانا أنه موجب ، بل كان حقه حينئذ أن يبين أن ذلك الفعل ليس مما يوجب . كذا فى تغيير التنقيح (قوله لما واصل عليه الصلاة والسلام) روى « أنه عليه الصلاة والسلام واصل فواصل أصحابه ، فأنكر عليهم ونهاهم عن ذلك وقال : أيكم مثلى : يطعمنى ربى ويسقينى » كذا فى التلويح (قوله حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم) روى أبو سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما على يساره ؛ فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم ، فلما قضى صلاته قال : ما حملكم على إلقائكم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقيت ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن جبريل عليه السلام أتانى فأخبرنى أن فيهما قذرا ، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما » كذا فى التلويح (قوله وإلا لزم التناقض) يعنى وإلا نقل أن فعله عليه الصلاة والسلام ليس بموجب لزم التناقض إذا أنكر عليهم الاقتداء به فى هذا الفعل ، وهو دليل على عدم الإيجاب فيكون موجبا غير موجب وهذا خلف . قال ابن كمال باشا : لا يقال ما ذكرتم مشترك الإلزام بأن يقال : لو لم يكن فعله عليه الصلاة والسلام موجبا لما فهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم الإيجاب . لأن فهمهم ذلك غير مسلم ، كيف وقد خالفوه فى البعض ، وذلك معارض راجح إذ فى الموافقة

---

(١) (قول الشرح : وأحل الله البيع) لا يخفى أنه ليس الكلام فيه إذ الكلام فى الوجوب اهـ .

وفيه بحث إذ الدليل الجزئي لايثبت القاعدة الكلية ، وإنما الدليل مامر من فهم الصيغة فقط عند الإطلاق
(والوجوب استفيد) من الأمر (بقوله عليه الصلاة والسلام) لما شغل يوم الخندق عن أربع صلوات
فقضاها مرتبة وقال (« صلوا كما رأيتموني أصلي » لا بالفعل) هذا جواب عن تمسكهم بالحديث بأنه
تنصيص على وجوب اتباعه في أفعاله . قلنا : لو كان الفعل موجبا لما احتيج إلى الأمر (وسمي الفعل به)
أي بالأمر في قوله تعالى ـ وما أمر فرعون ـ أي فعله ـ برشيد ـ (لأنه) أي الأمر (سببه) أي الفعل ،
فأطلق السبب على المسبب وهذا جواب عن تمسكهم بالآية (و) الأمر المطلق (موجبه) بفتح الجيم

احتمال الاستحباب اهـ ولو سلم الفهم فلا نسلم أنهم فهموه من الفعل بل من قوله [1] عليه الصلاة والسلام
« صلوا » كما يذكر المصنف . وأما قوله تعالى ـ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ـ يمكن حمله على الأقوال وإن
كان ظاهره عاما توفيقا بين الأدلة أو على عمومه والوجوب من الآية لا من نفس الفعل كما مر (قوله وفيه
بحث الخ) يعني في جعل هذين دليلا على أن الفعل ليس بموجب ، إذ النهي عن الاقتداء بهذين الفعلين لايوجب
عدم إيجاب الفعل في غيرهما . وقد يقال [2] : إن ماذكر ليس مما الخلاف فيه ، تأمل (قوله وإنما الدليل مامر من
فهم الصيغة فقط عند الإطلاق) هذا مأخوذ من ابن نجيم . ولم يتقدم له ذكر في عبارة الشارح ، بل ذكره ابن
نجيم قبله في قوله « والجمهور سبق القول » الخ ، وقد نقلناه عنه سابقا . ووجه الدلالة هو أنه لما كان المتبادر من
لفظ الأمر عند الإطلاق الصيغة فقط كان حقيقة فيها دون الفعل ، إذ التبادر من أمارات الحقيقة ، ودلالة الفعل
على الوجوب مبنية على كونه أمرا حقيقة ، وقد علمت أنه ليس منه (قول المصنف والوجوب استفيد الخ)
أي وجوب الاتباع في الصلاة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل ، فالموجب هو القول لاغير وأما قول التنقيح
إيجاب فعله فيوهم أن كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث ، وهو عين دعوى الخصم كما في التلويح
(قوله وقال صلوا) الأصوب إسقاط لفظ وقال كما في بعض النسخ (قول المصنف صلوا كما رأيتموني
أصلي) قال في تغيير التنقيح : لم يقل كما أصلي لأن فيه حرجا عظيما (قوله إنه تنصيص الخ) بيان لوجه تمسكهم
بالحديث (قوله هذا جواب عن تمسكهم بالحديث) وهو الذي استدلوا به على الفرع وما بعده جواب عن
الاستدلال عن الأصل (قوله قلنا لو كان الفعل موجبا لما احتيج إلى الأمر) أي بقوله « صلوا » بعد قوله تعالى
ـ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ـ . وفي التلويح : ونعم ما قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أنهم لم يتبعوه
في جميع أفعاله ، فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم تصر مخالفاتهم في البعض دليلا (قوله والأمر المطلق
موجبه الوجوب الخ) المراد بالأمر : الأمر باعتبار مدلوله : أعني الصيغة . وبالمطلق : المجرد عن القرينة الدالة
على الوجوب أو عدمه . واعلم أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة ، وهي على مافي التوضيح ستة عشر ،
وأوصلها تاج الدين السبكي في جمع الجوامع إلى ستة وعشرين ، ثم لا خلاف أن صيغة الأمر ليست حقيقة
في الجميع وإنما الخلاف في أمور أربعة : الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والتهديد . فعند عامة العلماء أنها
حقيقة في أحد الثلاثة الأول من غير اشتراك ولا إجمال ، ولكن اختلفوا في تعيينه . فذهب جمهور الفقهاء إلى

---

(١) (قوله بل من قوله الخ) تأمله مع قولهم له عليه الصلاة والسلام « رأيناك ألقيت » تدبر اهـ
(٢) (قوله وقد يقال الخ) اعتراض على المصنف بوجه آخر ، وحاصله أن الكلام في الفعل الذي ليس بمخصوص
وما ذكر ليس كذلك ، هذا كلامه ، وتأمله مع تقريره قول المصنف للمنع الخ بما نقله عن تغيير التنقيح اهـ تقرير

أى حكمه ومقتضاه (الوجوب) أى اللزوم ليعم القطعى والظنى (لا الندب ، و) لا (الإباحة و) لا (التوقف) ولاالاشتراك كما قال بكل قوم (سواء كان بعد الحظر أو قبله) رد لما قاله بعض الشافعية أن موجبه غالبا قبل المنع الوجوب وبعده الإباحة نحو — فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا — لا فاصطادوا ، لأن المثال الجزئى

أنها حقيقة فى الوجوب مجاز فيما عداه . وذهب بعض الفقهاء والشافعى فى أحد قوليه وبعض المعتزلة إلى أنها حقيقة فى الندب مجاز فيما سواه . وذهب بعض أصحاب مالك على أنها حقيقة فى الإباحة . وتوقف الأشعرى والقاضى فى أنها موضوعة للوجوب أو الندب . وقيل توقفا فيهما بمعنى لاندرى مفهومها أصلا ، كذا قرر التوقف فى التحرير . وفى شرح جمع الجوامع للمحلى والتلويح أنه بمعنى لم يدروا أهى حقيقة فى الوجوب أم الندب أم فيهما بالاشتراك اللفظى ؟ وذهب بعضهم إلى أنها مشتركة . وفيه خمسة أقوال . فقيل مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا ، ونقل عن الشافعى . وقيل بينهما والإباحة . وقيل موضوعة للقدر المشترك بين الأولين وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك ، وهو منقول عن الماتريدى . وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة من الإذن وهو رفع الحرج عن الفعل ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة . وقالت الشيعة : مشتركة بين الأربعة ، وقد ترك المصنف ذكر هذا المذهب ، وذكره الشرح بقوله ولا الاشتراك (قوله أى حكمه ومقتضاه) فسره فى التلويح بالأثر الثابت به . قال ابن نجيم : فهو والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة كما أفاده الشيخ قاسم فى فتاواه (قول المصنف : الوجوب) نسبه فى التحرير إلى الجمهور . ونقل ابن أمير حاج عن الإمام الرازى أنه الحق . وعن إمام الحرمين والآمدى أنه مذهب الشافعى (قوله ليعم القطعى والظنى) يعنى إنما فسرنا الوجوب باللزوم ليكون المراد به الوجوب اللغوى لاالفقهى ، فيعم الواجب القطعى والظنى ، لأن من أفراد الأمر[1] ماثبت بخبر الواحد وهو ظنى ، ولو خص بالأمر القرآنى لكان معناه اللزوم القطعى لأنه قطعيهما (قوله ولا الاشتراك) الفرق[2] بينه وبين التوقف أن القائل بالتوقف يقول لاأدرى مفهوم هذا الأمر ، فهو مجمل يتوقف فيه إلى أن يتبين مراده بدليل . والقائل بالاشتراك يكتفى بالقرائن الدالة على المراد (قوله رد لما قاله بعض الشافعية) جعله فى التحرير قول أكثر القائلين بأن موجبه الوجوب . وفى التلويح المشهور فى كتب الأصول أن الأمر المطلق بعد الحظر للإباحة عند الأكثرين وللوجوب عند البعض (قوله أن موجبه غالبا قبل المنع الوجوب وبعده الإباحة . نحو — فإذا انسلخ الأشهر الحرم — الخ) الأصوب إسقاط لفظة « غالبا » من البين ، وقد تبع فى ذكرها ابن ملك ولم تقع فى كلام غيره . واعلم أن فى كلام الشارح إيجازا أخل بالمراد من كلام المصنف ، ويوضحه كلام التحرير حيث قال : أكثر المتفقين على الوجوب لصيغة الأمر أنها بعد الحظر فى لسان الشرع للإباحة باستقراء استعمالاته ، فوجب حملها على المعنى الإباحى عند التجرد عن الموجب لغيره لوجوب الحمل على الغالب مالم يعلم أنه ليس من الغالب نحو — فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين —

---

(١) (قوله لأن من أفراد الأمر الخ) لايخفى أن أصل الكلام أن الوجوب لايشمل القطعى بل هو خاص بالظنى عند الفقهاء وبالتأويل يشمله ، فلو قال لأن من أفراد الأمر ماثبت بالقرآن وهو قطعى ، ولو خص بما ثبت بخبر الواحد لكان معناه الوجوب الظنى لوفى بالمراد كما لايخفى اﻫ شيخنا .

(٢) (قوله الفرق الخ) لايخفاك أن القائل بالوقف لايدرى المعنى الموضوع له أصلا ، بخلاف الإجمال والاشتراك فا لفرق به لم يتم اﻫ شيخنا .

لايصحح القاعدة الكلية كما فى التلويح (لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر) هذا دليل ما عليه الجمهور (بالنص)وهوقوله تعالى ـ وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة ـ وتمامه فى التلويح (واستحقاق الوعيد لتاركه) بقوله تعالى ـ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ـ أى أمر الرسول ـ أن تصيبهم فتنة ـ أى فى الدنيا ـ أويصيبهم عذاب أليم ـ فى الآخرة بسبب مخالفتهم الأمر : لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية (ودلالة الإجماع) فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله تعالى ورسوله ، وعلى أن الموضوع لطلب

انتهى : يعنى فالأمر هنا للوجوب ، وإن كان بعد الحظر العلم بوجوب قتل المشركين إلا المانع والفرض انتفاؤه . ثم قال : ولامخلص لنا إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم : أى منع صحته . قال ابن نجيم بعد نقله لكلام التحرير : فما وقع فى الشروح من الاستدلال للأكثر بقوله تعالى ـ فاصطادوا ـ وللبعض بقوله تعالى ـ فاقتلوا ـ غير صحيح لما فى التلويح من أن المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية ، ولأنه ثابت بالقرينة ، ولا نزاع فى الحمل على مايقتضيه المقام عند انضمام القرينة والكلام عند التجرد عنها اه . وبهذا تعلم ما فى كلامه من الاختلال ، لأنه إن أراد التقرير على ماذكره صاحب التحرير فلا بد من أن يقول وبعده الإباحة إلا لقرينة نحو ـ فإذا انسلخ ـ الخ ، ويجب حينئذ إسقاط قوله « لا فاصطادوا » الخ ، لأنه لادخل له فى هذا التقرير . وإن أراد على ما ذكره الشراح من أن الآية الأولى تدل لنا على القول بأنه بعد الحظر للوجوب والآية الثانية لاتدل للأكثر من أنه بعده للإباحة ، لأن المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية ، يرد عليه أن كلا من الآيتين من هذا القبيل فلا تدل لنا أيضا فتنبه (قول المصنف بالأمر) متعلق بالمأمور ، وقوله بالنص متعلق بالانتفاء ، وقوله واستحقاق وما بعده معطوفات على النص [1] (قوله هذا دليل ماعليه الجمهور) من أن موجبه الوجوب لأن الندب والإباحة لاينفيان الخيرة (قوله ـ أن تكون لهم الخيرة ـ) تمام الآية ـ من أمرهم ـ وهو محل الاستشهاد كما ستعرفه (قوله وتمامه فى التلويح) حاصل ما ذكر فيه أنه قال : الضمير فى لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومهما بالوقوع فى سياق النفى وفى أمرهم لله ورسوله جمع للتعظيم . والمعنى : ماصح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا ويتمكنوا[2] من تركه ، بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما فى جميع أوامرهما بدليل وقوع الأمر نكرة فى سياق الشرط مثل : إذا جاءك رجل فأكرمه . ثم لابد ههنا من بيان أمرين : أحدهما أن القضاء ههنا بمعنى الحكم ، وتحقيقه أنه إتمام الشىء قولا كما فى قوله تعالى ـ وقضى ربك ـ أى حكم ، أوفعلا كما فى قوله تعالى ـ فقضاهن سبع سموات ـ أى خلقهن . والإسناد إلى الرسول يعين الأول . ثانيهما : أن المراد من الأمر هو القول دون الفعل أو الشىء على ما ذكروا فى قوله تعالى ـ إذا قضى أمرا ـ أى أراد شيئا ، إذ لو أريد فعل فعلا : فلامعنى لنفى خيرة المؤمنين منه . ولو أريد حكمه بفعل أو شىء احتيج إلى تقدير الباء وهو خلاف الأصل . فظهر أن المراد من الأمر فى قوله تعالى ـ من أمرهم ـ هو القول المخصوص (قوله لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية) كما فى قولك أكرم العالم ، فإنه يشعر بأن العلم علة للإكرام ، وهنا خوفهم وحذرهم من إصابة الفتنة فى الدنيا أو العذاب فى الآخرة يجب أن يكون بسبب مخالفتهم الأمر وهى ترك المأمور به ، كما أن موافقته الإتيان به ولا يكون فى مخالفة الأمر خوف الفتنة أو العذاب إلا إذا كان المأمور به واجبا ، إذ لامحذور فى ترك

---

(١) (قوله على النص الخ) أو على انتفاء كما هو الظاهر اه .

(٢) (قوله ويتمكنوا الخ) عطف لازم .

الفعل هو الأمر ، فيجب المأمور به إلا أن يقوم الدليل على غيره (والمعقول) أى الدليل العقلى ، فإن كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والإيجاب أعظم مقاصده فكان أولى ، لكنه يطلق على الندب والإباحة (وإذا أريد به الإباحة أو الندب) فهل يكون بطريق الحقيقة أو المجاز ؟ (فقيل إنه حقيقة) واختاره فخر الإسلام (لأنه بعضه) أى الإباحة والندب جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك (وقيل لا)

غير الواجب (قوله فيجب المأمور به) أى بانصراف الطلب إلى الفرد الكامل وهو الوجوب (قوله أى الدليل العقلى) قال المولى الفنارى : نعنى بالمعقول الاستفادة من موارد اللفظ لا الدليل العقلى ، لأن البحث لغوى انتهى. والظاهر أن مراد من فسره بالدليل العقلى أيضا ذلك لا المعنى المشهور ، كذا فى العزمية (قوله له عبارة) يعبر عنه بها كالماضى والحال والمستقبل (قوله فكان أولى) أى فكان الإيجاب أولى بأن توضع له عبارة ، وهى الأمر (قوله لكنه يطلق على الندب والإباحة) استدراك على قوله وموجبه الأمر ودخول على المتن (قول المصنف : وإذا أريد به الإباحة أو الندب) ظاهره أن الضمير يعود إلى ماسبق من الأمر بمعنى الصيغة ، وهذا المقام يحتاج إلى بيان فنقول : اعلم أن الجمهور على أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب خلافا للكرخى والجصاص . وأما الإباحة فالجمهور على أن لفظ الأمر مجاز فيهما خلافا للكعبى ، فالمندوب مأمور به عند الجمهور خلافا لهما . والمباح غير مأمور به عندهم خلافا له كما يعلم من التلويح عن أصول ابن الحاجب وغيره . فالخلاف إنما هو فى لفظ الأمر لا فى صيغته ، فقول فخر الإسلام : إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب فقد زعم بعضهم أنه حقيقة . وقال الكرخى والجصاص : هو مجاز محمول على ذلك . لكن يأبى عنه كلامه حيث جمع الندب والإباحة فى سلك واحد . وخص كون استعماله فيهما مجازا بالكرخى والجصاص وهو ظاهر فى الندب وأما الإباحة فقد علمت أن المجازية فيها قول الجمهور[1] لا قولهما فقط . فلهذا ذهب أكثر الشارحين إلى أن هذا الاختلاف فى صيغته وحينئذ اضطروا إلى تأويل كلامه حيث أثبت أولا كون الصيغة حقيقة للوجوب خاصة ونفى الاشتراك . ثم اختار قول الجمهور بأن الأمر حقيقة إذا أريد به الإباحة أو الندب وقال : هذا أصح . فما نفاه أولا أثبته ثانيا . وتأويله هو ما أشار إليه المصنف بقوله لأنه بعضه وذلك لأن اللفظ المستعمل فى جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب فى المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له . والجزء ليس غير الكل . كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان . يجوز وجود كل منهما بدون الآخر ، ويمتنع وجود الكل بدون الجزء . فلا يكون غيره فمفاد اللفظ إن استعمل فى غير ما وضع له : أى فى معنى خارج عما وضع له : فمجاز . وإلا فإن استعمل فى عينه فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة . وكل من الندب والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب ، فيكون صيغة الأمر الموضوعة للوجوب حقيقة قاصرة فيهما . فحاصل الخلاف فى هذه المسألة أن إطلاق الأمر على الإباحة والندب هل هو بطريق اسم الكل على الجزء . أم استعارة بطريق المجاز ؟ وأن قول فخر الإسلام إنه حقيقة فيهما بناء على اصطلاح خاص فى المجاز بزيادة قيد على ماذكره القوم فى حده ، وهو أن يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقى ، فالنزاع لفظى كما فى تغيير التنقيح (قوله أى الإباحة والندب جزء من الوجوب الخ) بناء على أن كلا من المباح والمندوب ما أذن فى فعله ، واستشكل بأن المباح ما أذن فى فعله وتركه ، والمندوب ما أذن فى فعله ورجح فعله على تركه ، فليست حقيقة كل منهما جزءا من الواجب . ودفعه فى التوضيح بأن ذلك معنى

---

(١) (قوله قول الجمهور الخ) تأمله مع مانسبه الشارح إليهم ومع تعبيره هو بالتبعيض فيما تقدم اهـ .

يكون حقيقة بل مجازا ، وعليه الجمهور (لأنه جاز أصله) أي انتقل عنه (ولا يقتضي) أي لا يفيد الأمر المطلق (التكرار و) كذا (لا يحتمله) خلافا للشافعي (سواء كان معلقا بالشرط) نحو ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ (أو مخصوصا بالوصف) نحو ـ أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ (أو لم يكن) وقال الشافعي : يتكرر بتكرار

المباح والمندوب . وليس الكلام فيه وإنما هو في معنى وكون الأمر للندب أو الإباحة للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا فالإباحة المستفادة من الأمر جزء الإباحة : أعني جواز الفعل ، وكذا في الندب وهو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب ، وجواز الترك بحكم الأصل وتمامه في التلويح (قول المصنف : لأنه جاز أصله) وهو الوجوب الموضوع هو له ، فاستعماله في غيره مجاز ، لأن لازم الندب والإباحة عدم استحقاق العقوبة بتركه ، ولازم الإيجاب استحقاقها بتركه ، فيكون الوجوب والإباحة والندب غيرين للتنافي بين لازميهما قال في تغيير التنقيح : والجامع جواز الفعل لا بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب إليه البعض ، لأن جواز الترك المعتبر في الندب والإباحة لا يجامع الوجوب المعتبر فيه امتناع الترك ، وجزء الشيء لا بد أن يجامعه (قول المصنف : ولا يقتضي التكرار) أي تكرار الفعل وهو وقوعه مرة بعد أخرى في أوقات متعددة . وفي جمع الجوامع : الأمر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة . والمرة ضرورية إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها اهـ . وفيه إشارة إلى ردّ ما قاله بعض أصحاب الشافعي رحمه الله من أنه للمرة ، ولما قيل من أنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه مستدلا بحديث الأقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث فهم التكرار من الأمر بالحج . وسيأتي الإشارة إلى الجواب عنه في كلام الشارح (قوله أي لا يفيد الأمر المطلق التكرار) أي لا يوجبه . والمراد الأمر باعتبار صيغته . وأراد بالمطلق المجرّد عن قرينة التكرار أو المرة سواء كان ، وقتا بوقت أو معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك كما في التلويح . فلا ينافي التقييد دخول المقيد بالشرط أو الصفة في محل النزاع (قوله خلافا للشافعي) قال الفنارى : هذا رواية عن الشافعي ، والصحيح أن مذهبه كمذهبنا ، كذا في فصول البدائع اهـ . والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة ، والمحتمل لا يثبت بدونها كما في جامع الأسرار (قوله وقال الشافعي رحمه الله) أي بعض أصحابه وكذلك بعض أصحابنا كما في جامع الأسرار . قال ابن نجيم : واستشكل بأنه لا أثر للتعليق والتقييد[1] في إثبات ما لا يحتمله اللفظ ، فالصحيح أنه ليس قول أحد من مشايخنا وإنما هو قول من أثبت الاحتمال ونفى الوجوب اهـ . وفيه أنه نقله المصنف في شرحه وغيره عن بعض علمائنا . والجواب عما أورده أن هذا القائل لم ينف احتمال التكرار مطلقا حتى يكون ذلك إثبات ما لا يحتمله اللفظ ، وإنما قال لا يحتمله إلا إذا كان معلقا أو مخصوصا : أي فإذا كان كذلك يحتمله ، ولو سلم فلا مانع أن يقول : إن ذلك صرف[2] اللفظ عن مدلوله الأصلي كصيغ الطلاق توجب الوقوع في الحال عند الإطلاق ، وإذا علق بشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط فتدبر . وظهر مما سبق أن الأقوال في إفادته التكرار أربعة : يوجب التكرار ، لا يوجبه ولكن يحتمله ، لا يوجبه ولا يحتمله إلا إذا علق أو قيد ، لا يوجبه ولا يحتمله مطلقا . والأدلة لكل مع ما يرد عليها في المطولات . بقيت لي شبهة في كلام المصنف ، وهي أن الاحتمال إذا كان بالقرينة

---

(١) (قوله التقييد الخ) أي بالإطلاق اهـ ؛ ويحتمل تعليق قوله بالشرط وما عطف عليه بالتقييد كما لا يخفى اهـ .

(٢) (قوله صرف الخ) فهو مغير اهـ .

الشرط والصفة (لكنه) أى مفهوم الأمر ، وهذا جواب سؤال تقديره : لو كان فردا لا يحتمل العدد لما صح نية الثلاث . فأجاب بأنه (يقع على أقل جنسه) أى جنس الفعل المأمور به وهو الفرد حقيقة بلا نية (ويحتمل كله) أى كل الجنس من حيث أنه فرد اعتبارى (حتى إذا قال لها) أى الزوج لامرأته (طلق نفسك أنه يقع على الواحدة إلا أن ينوى) الزوج (الثلاث فيقعن) إن طلقت (ثلاثا لأنه نوى) محتمل كلامه (ولا تعمل نية الثنتين) لأنه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا فلا تقع إلا واحدة (إلا أن تكون المرأة أمة) فتصح نية الثنتين لأنهما جنس طلاقها . والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ بلا نية ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وإن نوى (لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل) وهو المفهوم من مصدره (و) لفظ (المصدر الذى هو فرد) هذا دليل المذهب المختار . فاضرب مختصر من أطلب منك ضربا ولفظ الفعل الذى دلت عليه الصيغة فرد سواء قدر معرفا أو منكرا (ومعنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوحدان) جمع واحد كركبان وراكب (وذلك) إما (بالفردية) بأن يكون اللفظ فردا حقيقيا (و)

على ما هو فالأمر فى كلامه إن قيد بالمطلق كما فعل الشارح فكيف ساغ ذكر قوله ولا يحتمله ، مشيرا به إلى قول من قال باحتماله له عند القرينة ، وإن لم يقيد أفاد أنه عندنا لا يفيد التكرار وإن وجدت القرينة ؛ مع أنه ذكر فى التلويح أن لا خلاف فى أن الأمر المقيد بقرينة العموم والتكرار أو الخصوص والمرة يفيد ذلك ، وإنما الاختلاف فى الأمر المطلق اهـ. وإذا كان كما قال من أن ذلك محل اتفاق فما الفرق بين قولنا المشهور والقول الثانى ؟ فتأمل فإنى لم أجد عن ذلك جوابا شافيا (قوله لما صح نية الثلاث) أى لأنه عدد بلا شبهة كما لا يصح نية الثنتين : حاصل الجواب أنه مع كونه فرداً اسم جنس ، وإنه يقع على الأدنى للتيقن بفرديته . ويحتمل كل جنسه أيضا باعتبار معنى الفردية لا باعتبار معنى العدد لأن الطلاق مع جميع أفراده واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيكون فردا حكما فيقع عليه بالنية فأما الثنتان فلا فردية فيهما بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ فلا تعمل النية فيهما إلا أن تكون المرأة أمة فحينئذ تعمل بالنية فيهما لأن الثنتين جنس طلاقها (قوله أى كل الجنس من حيث أنه فرد اعتبارى) أعنى المجموع من حيث هو مجموع فإنه يقال : الحيوان جنس واحد من الأجناس ، والطلاق جنس واحد من التصرفات ، وكثرة الأجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة الاعتبارية (قول المصنف : أنه يقع على الواحدة) أى لأنه موجبه إلا أن ينوى الثلاث . وفى هذا المثال يتعين الثلاث على المذهب الأول[1] ويحتمل الاثنين والثلاث على المذهب الثانى ، وأما المذهب الثالث فلا دخل له فى هذه المسألة ، كذا فى تغيير التنقيح وسيأتى التفريع عليه (قول المصنف : مختصرة من طلب الفعل الخ) الفعل بفتح الفاء[2] وقوله بالمصدر متعلق بالطلب واللام بدل المضاف إليه : أى بمصدر الأمر (قوله فاضرب مختصر من أطلب منك ضربا) ليس المراد الاختصار اختصار الواضع عند الوضع حتى يرد أنه لم لا يجوز أن يكون وضعه من غير اعتبار ذلك على ما هو الظاهر فى الأوضاع ، ولا أن المراد اختصار غيره حتى يرد أنه يلزم أن لا تكون هى الصيغة الموضوعة لطلب المأمور به أولا ، بل المراد أن طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان مختصرة ومطولة ، فالأول هو الأمر كقولك طلق ، والثانى أطلب منك التطليق ، وهما فى إفادة أصل المعنى سواء لا محالة

---

(١) (قوله الأول الخ) مراده الترتيب السابق اهـ.

(٢) (قوله بفتح الفاء الخ) غير متعين كما سبق نظيره اهـ.

إما بـ(الجنسية) بأن يكون فردا اعتباريا (والمثنى بمعزل منهما) أى بمكان بعيد من الواحد الحقيقى والاعتبارى (وما تكرر من العبادات فبـ)تكرر (أسبابها لا بالأوامر) هذا جواب عمن قال بتكرّر الأوامر المطلقة والمقيدة وإنما سأل الأقرع بن حابس لأنه اشتبه عليه أن الحجّ مما يتكرّر سببه فيتكرر كالصوم أم لا (وعند الشافعى لما احتمل التكرار تملك المرأة) فى قوله طلقى نفسك (أن تطلق ثنتين إذا نوى الزوج) ذلك (وكذا) أى كالأمر (اسم الفاعل) فإنه (يدل على المصدر ولا يحتمل العدد حتى) قلنا (لايراد بآية السرقة إلا سرقة واحدة) لأنه لو أريد كل السرقات لم يقطع إلا بعدها ولا يعرف إلا بموته ، وهو منتف إجماعا فتعين الفرد الحقيقى

(قوله هذا جواب عمن قال بتكرار الأوامر المطلقة والمقيدة) حاصله أن التكرار فى مثل هذه الأوامر إنما لزم من تجدّد السبب المقتضى لتجدد المسبب لامن مطلق الأمر المطلق أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف ، ولا يلزم تكرّر المشروط بتكرر الشرط ، لأن وجود الشرط لايقتضى وجود المشروط ، بخلاف السبب فإنه يقتضى وجود المسبب ، كذا فى التلويح (قوله وإنما سأل الأقرع بن حابس الخ) هذا جواب عن دليل من قال إنه يوجب التكرار ، فإن الأقرع بن حابس رضى الله عنه سأل فى الحج : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فهم أن الأمر يوجب التكرار ، كذا فى التوضيح . وحاصل الجواب[1] أنا لانسلم أنه فهم التكرار ، بل إنما سأل لاعتبار الحج بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكرّرت بتكرر الأوقات ، وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحج معلقا بالوقت وهو متكرّر وبالسبب : أعنى البيت وهو ليس بمتكرر (قول المصنف : وعند الشافعى رحمه الله لما احتمل التكرار تملك المرأة أن تطلق ثنتين إذا نوى الزوج) فى التوضيح ذكروا هذه المسئلة بيانا لثمرة الاختلافات ، وقدمنا بيانه . قال : ولم يذكروا ثمرة الاختلاف بيننا وبين من قال لايحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط ، فأوردت هذه المسألة وهى إن دخلت الدار فطلقى نفسك ، فعلى ذلك المذهب ينبغى أن يثبت التكرار . قال : وإنما قلت ينبغى لأنه لا رواية عن هؤلاء فى هذه المسئلة ، لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقا بشرط يجب أن يثبت التكرار عندهم اهـ . واعلم أنه ردّ فى التحرير تفريع : طلقى نفسك على هذا الأصل السابق كما فعله المصنف وفخر الإسلام وصدر الشريعة فقال : لايخفى أن المتفرّع فى هذه الصورة تعداد الأفراد للمأمور به وعدم تعدادها ، وليس تعدادها التكرار الفعل ولا ملزومه للتعدد فى الأفراد والفعل واحد فى التطليق ثنتين أو ثلاثا ، فتعداد الأفراد لازم للتكرر أعم منه لصدقه مع التكرار وعدمه ، فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرّر ولا من انتفاء التكرر انتفاء التعدد ، فهى أى هذه الصورة وأمثالها غير مبنية على هذا المعنى ، بل هى مسألة مبتدأة ، وهى أن صيغة الأمر لاتحتمل التعدّد المحض لأفراد مفهومها ، فلا تصح إرادته منها كالطلاق من اسقنى ، خلافا للشافعى فإنه ذهب إلى أنها تحتمله اهـ وتمامه فيه (قول المصنف : يدل على المصدر) أى مصدره ، ولا يحتمل : أى مصدره العدد ، فاللام عوض عن المضاف إليه ، وضمير يحتمل لمصدره . والحاصل أن المصدر الذى يدل عليه اسم الفاعل لايحتمل العدد بمنزلة المصدر الذى يدل عليه الأمر ، فمعنى السارق : الذى سرق مرة واحدة (قوله لأنه لو أريد كل السرقات) أى الذى هو الفرد الاعتبارى للمصدر (قوله ولا يعرف إلا بموته) فيؤدى إلى أن لايقطع وإن سرق

---

(١) (قوله وحاصل الجواب الخ) لايخفى ما فى كلامه من الركاكة ا هـ

(وبالفعل الواحد لاتقطع إلا يد واحدة) وهى اليمين بالسنة قولا وفعلا فلم تبق اليسرى مرادة فلا تقطع أبدا .

مبحث : حكم الأمر

(وحكم الأمر) أى الواجب بالأمر فهو تقسيم للحكم الشرعى والأمر[1] بمعنى المأمور به (نوعان) أداء وهو تسليم عين (الواجب) الثابت (بالأمر) وهو أفعال الجوارح . فإن لها حكم الجواهر . ولو قال ابتداء فعل الواجب لكان أولى . لأن بالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركعة عند الشافعى كما نقله ابن نجيم

ألف مرة إلا عند الموت ، وقد انعقد الإجماع على خلافه (قول المصنف : وبالفعل الواحد لاتقطع إلا يد واحدة) يعنى بعد ماثبت أن المراد الفرد الحقيقى وهو السرقة الواحدة ، فالواجب بها قطع يد واحدة ، وإن كان ظاهر الآية يقتضى قطع اليدين بها ، لكنه ثبت ذلك بالإجماع ، فالمعنى الذى سرق والتى سرقت يقطع من كل منهما : يد واحدة (قوله وهى اليمين بالسنة قولا وفعلا) أى اليد الواحدة التى يجب قطعها بالسرقة الواحدة هى اليمين . ثبت ذلك بالسنة قولا وفعلا . وأيضا بالإجماع وبقراءة ابن مسعود - أيمانهما - فلم تبق اليسرى مرادة بالآية فلا تقطع أبدا .

مبحث : حكم الأمر

(قوله فهو تقسيم للحكم الشرعى) يعنى أن المراد بالحكم هنا : الحكم الفقهى[2] الذى هو وصف الفعل كالوجوب والحرمة لا الحكم الاصطلاحى أو غيره كما مر فى أوائل بحث الكتاب (قول المصنف نوعان) لم يذكر تبعا لفخر الإسلام الإعادة ، وهى فعل مافعل أولا ، مع ضرب من الخلل ثانيا . وقيل إتيان مثل الأول على وجه الكمال لأنها إن كانت واجبة بأن وقع الأول فاسدا فهى داخلة فى الأداء أو القضاء بناء على فعلها فى الوقت أو خارجه ، لأخذ الأول حكم العدم شرعا ، وإلا بأن وقع الأول ناقصا لا فاسدا ، فلا تدخل هنا لأن التقسيم للواجب وهى ليست بواجبة ، وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، كذا فى التقرير الأكملى ، لكن فى شرح التحرير : الأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية وصرح به صاحب المنار فى شرحه ، وهو موافق لما عن السرخسى وأبى اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة . زاد أبو اليسر : ويكون الفرض هو الثانى ، وعلى هذا يدخل فى تقسيم الواجب . ثم قال شيخنا المصنف : يعنى الكمال : لا إشكال فى وجوب الإعادة ، إذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ، ويكون جابرا للأول لأن الفرض لايتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب ، إلا أن يقال : إن ذلك امتنان من الله تعالى ، إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض[3] لما علم سبحانه أنه سيوقعه اه . ومنه ظهر أنها قسم من الأداء أو القضاء إن قلنا الفرض هو الثانى وإلا فغيرهما اه فاغتنمه (قول المصنف : وهو تسليم عين الواجب) المراد بالتسليم : المعنى المصدرى وهو الإيقاع ، وبعين الواجب :

---

(١) (قول الشرح : والأمر) انظره إذا لم يظهر معناه اه .

(٢) (قوله الفقهى الخ) لكن بعد تأويل الوجوب بالواجب كما صرح به الشرح اه .

(٣) (قوله عن الفرض الخ) لعل المراد : الفرض صورة ، وإلا فهو للثانى ، تأمل .

عن التحرير (وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به) أى بالأمر (و) الأداء والقضاء (يستعمل أحدهما مكان الآخر مجازا) شرعيا . يقال فلان أدّى دينه : أى قضاه ، وقال تعالى ـ فإذا قضيتم مناسككم ـ أى أديتم

الحاصل بالمصدر وهو الحالة المخصوصة التى أشار إليها الشارح بقوله وهو أفعال الجوارح ، فنفس الوجوب الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك الحالة ، ووجوب الأداء الثابت بالخطاب هو لزوم إيقاع تلك الحالة ، والأداء المتعلق باختيار المكلف إيقاعها ، كذا حققه ابن نجيم . وقيد بالعين احترازا عن تسليم المثل كما سيأتى ، وبالواجب لإخراج النفل فلا يتصف بالأداء والقضاء . وعبر فى التنقيح بالثابت بدل الواجب وقال : قلنا فى الأول : أعنى الأداء الثابت ليشمل النفل اه . وهو مبنى على قول من يجعل الأمر حقيقة فى الإباحة والندب ، وإلا فهو خلاف ماعليه عامة الفقهاء من أن النفل لايطلق عليه الأداء إلا بطريق التوسع ، كذا ذكره المحقق الفنرى ، وكأن الشارح تابع مافى التنقيح حيث زاد الثابت بعد قول المصنف الواجب تفسيرا له ، ولم يذكر مثله فى القضاء بناء على كون المتروك مضمونا والنفل لايضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه فأفسده فقد صار بالشروع واجبا فيقضى ، والمراد بالواجب هنا ما يعم الفرض أيضا وهو اللازم وهو أعم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر كقوله تعالى ـ أقيموا الصلاة ـ أو ماهو فى معناه كقوله تعالى ـ ولله على الناس حجّ البيت ـ وتمامه فى التلويح (قوله لأن بالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركعة عند الشافعى) يعنى فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب فى الوقت لكونه أداء ، هذا : واعلم أن مانقله الشارح هنا من مذهبنا الظاهر أنه ليس قول جميع أصحابنا لما نقله فى شرحه على المنتقى عن البهنسى والباقانى من أنه بإدراك مادون الركعة تكون قضاء . واختلف فى الركعة هل تكون الصلاة بإدراكها أداء أو قضاء ، أو مايكون فى الوقت أداء وما بعده قضاء أقوال : أصحها أولها ، وهذا فى غير الفجر لبطلانها بطلوع الشمس . ثم استدرك على ما نقله هناك عما نقله هنا ، لكن ظاهر الاستدراك أن مانقله هناك ليس مذهبنا بل مذهب الشافعى كما يفيده كلام التحرير ، حيث عزا الإدراك بركعة إلى الشافعى . وقال شارحه : هو الأصح عندهم لظاهر الحديث « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » وكونه مدركا عندنا بالتحريمة فى غير الفجر هو المشهور وهو مطلقا وجه للشافعية . وإلا ففى المحيط : الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء ، وسبقه إلى هذا الناطفى وهو قول علمة الشافعية وهو التحقيق اه ملخصا فليحرر (قول المصنف : وهو تسليم مثل الواجب به) قال ابن نجيم : ففرق بينهما بأن القضاء لم يجب بالأمر الأول ، وإنما وجب بأمر جديد لأنه حينئذ مثله لاعينه ، وأما على الصحيح فالقضاء فعل الواجب أيضا ، لكن الأداء فعله فى وقته والقضاء فعله بعده كما أفاده فى التحرير ، وقد ناقض المصنف نفسه لأنه صحح أنه بالأمر الأول وعرفه بما يفيد أنه بأمر جديد اه . ويمكن أن يقال كما ذكره الشهاب المرينى سماه مثلا مسامحة باعتبار نقصانه بفوات شرفية الوقت ، فكأنه صار تسليم مثل الواجب لاعينه (قول المصنف : مجازا) فالمعنيان متباينان مع اشتراكهما فى تسليم الشىء إلى من يستحقه وفى إسقاط الواجب ، وأما بحسب اللغة فقد ذكروا أن القضاء حقيقة فى تسليم العين والمثل لأن معناه الإسقاط والإتمام والإحكام ، وأن الأداء مجاز فى تسليم المثل لأنه ينبىء عن شدة الرعاية والاستقصاء فى الخروج عما لزمه ، وذلك بتسليم العين دون المثل . كذا فى التلويح (قوله يقال فلان أدّى دينه : أى قضاه) أورد عليه أنهم

(حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس فى الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما) وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقة فى معنى الأداء (والقضاء يجب بما يجب به الأداء) وهو الأمر الأول (عند المحققين) من أصحابنا وبعض الشافعية (خلافا للبعض) كالعراقيين وعامة الشافعية فإنهم قالوا : القضاء يجب بأمر جديد لاحق ، وصححه الإتقانى وثمرته فيمن نذر صوما معينا ولم يصمه يجب قضاؤه على المختار خلافا للبعض (وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء) للاعتكاف (بصوم مقصود لعود شرطه) من النقصان (إلى الكمال الأصلى) وهو الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان (لا لأن القضاء وجب

جعلوا أداء الدين من قبيل الأداء الكامل كما يأتى فليس من باب القضاء (قول المصنف : حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس) قال ابن نجيم : تفريع غير صحيح ، ولذا تركه فى التوضيح لأن الكلام فى إطلاق لفظ على معنى ، وليس هاهنا لفظ ، وإن ضم إليه الذكر باللسان فكذلك لأنه حينئذ أراد بكل لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه . وأما جوازه فباعتبار أنه أتى بأصل النية ولكنه أخطأ فى الظن والخطأ فى مثله معفو كما أفاده فى الكشف اه . قلت : لقائل أن يقول : لانسلم أنه إن ضم إليه الذكر باللسان فهو غير صحيح ، فإن قولك نويت أداء ظهر الأمس أو قضاء ظهر اليوم قاصدا ذلك لاشك فى أنه لفظ مطلق على معنى ، وليس المراد بكل لفظ حقيقته بل المراد به غير ماوضع له فيكون مجازا ويصح التفريع بهذا الاعتبار . نعم لو أتى به خطأ غير قاصد له لايكون مجازا ، ولكن لاداعى لحمل كلام المصنف عليه فليتأمل (قوله وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقة فى معنى الأداء) جمع بعض الشراح بين القولين بأن فخر الإسلام نظر إلى معناهما اللغوى ، فجعل القضاء حقيقة فيهما والأداء مجازا فى غيره ، وغيره نظر إلى العرف أو الشرع فجعلهما مجازا فى غير مااختص كل واحد به (قوله وهو الأمر الأول) أشار بذلك إلى أن المراد بقوله بما يجب به الأداء الأمر الذى علم به ثبوت الحكم لا السبب الذى ثبت به الوجوب كالوقت مثلا كما صرح به فى التلويح . قال ابن نجيم : وبه سقط ماقيل إن الوقت إذا ضاق كان الجزء الأخير هو السبب ، وإذا خرج الوقت كان كله هو السبب ، فقد اختلف السبب ومع ذلك[1] فالباقى بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الأداء ، لأن الأداء بعده ممتنع والتكليف بالممتنع ممتنع (قوله وعامة الشافعية) كان الأولى حذفه ليكون إشارة إلى أن مراد المصنف بالبعض من أصحابنا ، فلا ينافيه أنه قول أكثر الأصوليين كما نص عليه فى جمع الجوامع إلا أن يعطف على البعض (قوله خلافا للبعض) قال ابن نجيم : وقيل القضاء اتفاقا[2] فلا ثمرة له فى الفروع فمستنده إلى الأمر الأول ، وهم مطالبون بالأمر الجديد ، ومحل الاختلاف القضاء بمثل معقول . أما بمثل غير معقول كالفدية للصوم فبأمر جديد اتفاقا (قوله من النقصان) وهو عدم وجوب صوم مقصود مخصوص به ، فإنه لو اعتكف فى ذلك الرمضان أجزأه صوم الفرض عن صوم مخصوص به (قوله وهذا جواب يرد الخ) الأصوب أن يقول : وهذا اعتراض لقوله بعده والجواب والإشارة إلى مضمون قول المصنف وفيما إذا نذر الخ : ويحتمل أن يكون فى الكلام حذف المضاف إليه والتقدير جواب سؤال ، والضمير فى يرد وفى تقديره يعود على ذلك المضاف إليه ، وقوله والجواب بالرفع على تقدير مضاف : أى وتقرير الجواب والإشارة إلى قول المصنف

---

(١) (قوله ومع ذلك الخ) لا دخل له فى الاعتراض اه .

(٢) (قوله اتفاقا الخ) أى يجب اه .

بسبب آخر) وهو التفويت ، وهذا جواب يرد على المحققين تقديره لو كان القضاء بالسبب الأول لجاز قضاؤه في رمضان آخر . والجواب أن النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لأنه شرطه ، لكنه يسقط بعارض شرف الوقت فإذا زال عاد الشرط إلى الكمال فلم يجز في رمضان آخر : كمن أسلم في الجزء الناقص لايقضى في مثل ذلك ولا في واجب سوى قضاء رمضان الأول ، لأنه خلف عنه ، ذكره ابن نجيم .

لعود شرطه إلى الكمال الأصلي (قوله لجاز قضاؤه في رمضان آخر) لأن القضاء إنما يجب بما أوجب الأداء ، والأداء قد أوجبه النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر وهو لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضاء في رمضان آخر (قوله والجواب أن النذر بالاعتكاف الخ) بيانه أن القضاء هنا وجب بما أوجب الأداء : أي النذر ، وهو يقتضى صوما مخصوصا بالاعتكاف ، لكنه سقط في رمضان الأول بعارض شرف الوقت ، فإذا فات هذا بحيث لايمكن دركه إلا بوقت مديد يستوى فيه الحياة والموت وهو من شوال إلى رمضان آخر عاد إلى الأصل موجبا لصوم مقصود فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع شرف الوقت ، إذ سقوطه يوجب صوما مقصودا ، وفضيلة الصوم المقصود أحوط من فضيلة شرف الوقت ، كذا في التوضيح . هذا وغير خاف أن الكلام فيما يجب بالأمر ، وظاهر هذا التقرير مع تفسير الشارح السبب الآخر بالتفويت أن المراد بالسبب الجديد والسبب الأول هو سبب الحكم لا النص الدال على ثبوت الحكم ، وإلا كان المناسب أن يفسر السبب الآخر بالقياس على الصوم والصلاة لورود النص في قضائهما ، والسبب الموجب للأداء هو النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر كما قررناه أولا : قال في التلويح : ويمكن أن يقال كون سبب القضاء هو النذر كناية عن وجوبه بالنص الدال على وجوب المنذور ، وكونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم والصلاة تعبيرا باللازم عن الملزوم وتمامه فيه « قوله فإذا زال عاد الشرط إلى الكمال الخ) لأن مافي ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهى أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام مشوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود ، فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من أن الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر ، فينبغى أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضا (قوله كمن أسلم في الجزء الناقص الخ) مرتبط بقوله فلم يجز في رمضان آخر ، وصورة المسألة في الكافر إذا أسلم عند اصفرار الشمس ووجب عليه صلاة العصر ناقصا فلم يؤدها حتى دخل وقت الاصفرار من اليوم الثاني ، فإنه لايؤديها فيه وإن وجبت ناقصة ، بل يجب عليه أداؤها في وقت كامل (قوله ولا في واجب الخ) عطف على قوله في رمضان آخر : أي ولم يجز في واجب آخر كصيام الكفارات سوى قضاء رمضان الأول ، وأما فيه فيجوز ، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله فصام ولم يعتكف : أي فإنه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ، وإن فاته شرف الوقت لاتصاله بصوم الشهر لأنه خلف عنه بخلاف غيره .

مبحث : الأداء أنواع

(والأداء أنواع) : أحدها (كامل) وهو مايؤدى بكل أوصافه (و) ثانيها (قاصر) وهو مايؤدى ببعضها . (و) ثالثها (ما هو شبيه بالقضاء كالصلاة) المكتوبة (بجماعة) مثال للكامل (والصلاة منفردا) مثال للقاصر لعدم المرغوب فيه وهو الجماعة (وفعل اللاحق) مثال للشبيه بالقضاء ، واللاحق من أدرك أول الصلاة وفاته الباقى بعذر كمن نام خلف الإمام ولم ينتبه إلا (بعد فراغ الإمام) فهو مؤدّ لبقاء الوقت أداء يشبه

مبحث : الأداء أنواع

(قول المصنف : والأداء أنواع) تقسيم له مع التعميم فى المعاملات والعبادات ، وحاصل التقسيم هنا ماذكره فى التلويح عن فخر الإسلام أن المأمور به إما أداء أو قضاء ، ثم كل منهما إما محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان ، فتصير أربعة . ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين ، لأن الأداء المحض إن كان مستجمعا لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل ، وإلا فقاصر . والقضاء المحض إما أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول ، وإما أن لاتعقل فقضاء بمثل غير معقول ، فبهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة . ثم كل من الستة إما أن يكون فى حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثنى عشر قسما ، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنف ، لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصرا بين النفى والإثبات . فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسما منهما وقد جعله قسيما لهما . ولو قال المصنف : الأداء إما محض وهو كامل أو قاصر وإما شبيه بالقضاء لكان أظهر كما لايخفى (قوله وهو مايؤدى بكل أوصافه) أى المشروعة من الواجبات والسنن والمندوبات كما فى جامع الأسرار وغيره ، وهو مأخوذ من قول فخر الإسلام . والمحض منه هو الذى يؤدّيه الإنسان ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة ، لأن هذه الصلاة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والآداب . وفى العزمية : لكن اعتبار الآداب فى كون الأداء كاملا محل كلام وتمامه فيها (قول المصنف : كالصلاة بجماعة) المراد ماشرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر فى رمضان والتراويح وما سواها . فالجماعة فيه صفة قصور بمنزلة الأصبع الزائدة . كذا فى شرحى ابن ملك وابن نجيم . لكن ينبغى عدم ذكر التراويح لعدم صدق تعريف الأداء المار عليها حقيقة . وأما تقييد الشارح الصلاة بالمكتوبة ففيه قصور . اللهم إلا أن يقال : إن العيد والوتر مما كتب علينا على القول المفتى به . فلم يخرج عنه سوى التراويح فهو أخصر وأظهر من هذه الجهة (قول المصنف : والصلاة منفردا) وكصلاة المسبوق فإن أداءه قاصر وإن أدى بعضها بالجماعة ؛ ولكن قصوره دون الأول لأنه مقتد تحريمة ، كذا فى التقرير للأكمل (قوله واللاحق) أى اللاحق الصرف ، وإلا فقد يكون مسبوقا بأن فاته من أول صلاة إمامه ركعة مثلا والباقى بعد اقتدائه فهو مسبوق لاحق ، واقتصر على الأول لأن الثانى لكونه مسبوقا أداؤه قاصر كما مر ، والكلام ليس فيه . وقوله بعذر قيد اتفاقى ، لأن من سبق إمامه فى ركوع وسجود يقضى ركعة . والحاصل كما فى التلويح أن الصلاة المشروعة فيها الجماعة إن أدّيت كلها بها فأداء كامل أو كلها بالانفراد فقاصر أو بعضها به فقط ، فإن كان البعض الأول فقاصر أيضا أو الآخر فشبيه بالقضاء

القضاء لفوات ما التزمه مع الإمام (حتى لايتغير فرضه بنية الإقامة) لو كان مسافرا (ومنها) أى من أنواع الأداء فى حقوق العباد (ردّ عين المغصوب) وهو أداء كامل (وردّه) أى المغصوب إذا كان عبدا (مشغولا بالجناية) بعد أخذه فارغا ، وهو أداء قاصر (وإمهار عبد غيره) أى جعله مهرا لامرأة (وتسليمه) لها (بعد الشراء) وهو أداء شبيه بالقضاء

(قوله لفوات ما التزمه مع الإمام) تعليل لكون أدائه شبيها بالقضاء فهو يقضى ما انعقد له إحرام الإمام من المتابعة له والمشاركة معه بمثله لا بعينه لعدم كونه خلف الإمام حقيقة ، إلا أنه لما كان العزيمة فى حقه الأداء مع الإمام لكونه مقتديا ، وقد فاته ذلك بعذر جعل الشارع أداءه فى هذه الحالة كالأداء مع الإمام فصار كأنه خلف الإمام . ولما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا قضاء شبيها بالأداء ، كذا فى التلويح (قوله لو كان مسافرا) قال ابن ملك : هذه المسألة مصوّرة فى مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الإمام فأحدث فذهب إلى مصره فتوضأ ، أو نوى الإقامة فى موضعها بعد فراغ إمامه حال أداء مابقى عليه من غير تكلم وبيان المحترزات فيه وإنما لم يتغير فرضه باعتبار أنه قضاء ، والقضاء لايتغير لأنه مبنى على الأصل وهو لم يتغير فى نفسه لانقضائه ، والخلف لا يعارض الأصل (قول المصنف : ومنها الخ) قال ابن نجيم : لو قال وكذلك فى حقوق العباد لكان أظهر ، لأن المراد أن الأداء ثلاثة فى حقوقهم أيضا : كامل ، وقاصر ، وشبيه بالقضاء انتهى . ويجب حينئذ إدخال الكاف على رد (قول المصنف : ردّ عين المغصوب) المراد : رده على الوصف الذى ورد عليه الغصب ، فهو تسليم عين الواجب بأوصافه . قال ابن نجيم : ولو قال تسليم عين الحق ولو حكما لكان أولى وأفود ليشمل ردّ المغصوب وتسليم المبيع إلى مشتريه على الوصف الذى وردا عليه ، وهو فيهما تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه ، وهو فيهما عين الواجب حكما إذ كل منهما ثابت فى الذمة ، وهو وصف لايحتمل التسليم إلا أن الشارع جعل المؤدى عين الواجب فى الذمة لئلا يلزم الاستبدال فيهما قبل القبض وهو حرام ، ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء على أن الاستبدال موقوف على التراضى ، وكذا الحكم فى سائر الديون إنما تقتضى بأمثالها ضرورة أن الدين وصف ثابت فى الذمة والعين المؤدى مغاير له ، إلا أن الشرع جعله عين الواجب ، فالمؤدى عين الواجب حكما ومثل له حقيقة ، إلا القرض فإنه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرورة ، لأن ردّ المقبوض ممكن ، فبالنظر إلى المقبوض يكون المؤدى مثلا (قول المصنف : ورده مشغولا بالجناية) قال ابن نجيم : لو قال وتسليمه لا على الوصف الذى وجب تسليمه عليه لكان أولى ليشمل ماسبق من الأقسام الغصب والبيع والصرف والمسلّم فيه وليشمل تسليم العين معيبا بأىّ عيب كان من جناية أو دين أوحبل ومرض أو زيادة فى الدين (قوله وهو أداء قاصر) أما كونه أداء فلوروده على عين ماغصب أو باع فى صورة البيع ، وأما كونه قاصرا فلكونه لا على الوصف الذى وجب عليه أداؤه والتفريع فى التلويح (قول المصنف : وإمهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء) قال ابن نجيم : فى عبارته تساهل ، فإن الإمهار ليس من الأداء أصلا وإنما التسليم هو الأداء ، فلو قال وتسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه لكان أولى ، وكذا لو قال بعد ملكه لكان أولى ، لأنه لا فرق بين الشراء والهبة والميراث (قوله وهو أداء شبيه بالقضاء) أما كونه أداء فمن حيث أن العبد عين حق المرأة لأنه المستحق لها بالتسمية ، وأما كونه شبيها بالقضاء فمن حيث أن تبدل الملك يوجب تبدل العين بدليل السنة ، وهو

(حتى تجبر) المرأة (على القبول) والزوج على تسليمه إذا طالبته (و) لهذا (ينفذ) تصرفاته كـ(إعتاقه) ونحوه (دون إعتاقها) قبل التسليم .

مبحث : القضاء أنواع

والقضاء أنواع أيضا بمثل معقول) وهو أن تعقل فيه المماثلة (وبمثل غير معقول) أى (لايدركه وما هو) قضاء (فى معنى الأداء) أمثلة ذلك على الترتيب (كالصوم) قضاء (الصوم) الفائت (والفدية له) أى للصوم

حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » فالعبد المتملك ثانيا كأنه مثل ما استحقته بالتسمية لا عينه (قوله المصنف : حتى تجبر على القبول) تفريع على كون التسليم أداء لأنه عين حقها المسمى . وقوله وينفذ إعتاقه دون إعتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضاء (قوله والزوج على تسليمه إذا طالبته) أى بعد ملكه لما ذكرنا من أنه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح ، وبهذا القيد اندفع ما أورد عليه من أنه لو باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع ثانيا لايجبر على تسليمه ثانيا لانفساخ البيع بعدم إجازة المستحق . بخلاف النكاح فإنه لاينفسخ (قوله ولهذا ينفذ تصرفاته كإعتاقه ونحوه الخ) الإشارة بقوله ولهذا إلى كونه شبيها بالقضاء : يعنى أن نفاذ عتقه دون عتقها قبل التسليم متفرّع على شبه القضاء لكونه تصرّفا صادف ملك نفسه ، كما أن قوله حتى تجبر على القبول متفرّع على كونه أداء كما مر . ويتفرّع على ماذكرنا أولا من كون العبد مثل المسمى لاعينه ، حكما أنه لوقضى القاضى فى الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد ثانيا[1] لايعود حق المرأة فى العين فلا يجبر الزوج على التسليم ولا الزوجة على القبول ، لأن حقها قد انتقل من العين إلى القيمة بالقضاء ، فلو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حقها فيه بقول الزوج مع اليمين ، كالمغصوب إذا عاد من إباقه بعد قضاء القاضى بالقيمة للمغصوب منه يعود حقه بقول الغاصب مع يمينه ، كذا فى التلويح . وزاد الشارح قوله تصرفاته ، وأدخل الكاف على إعتاقه لتعميم الحكم وإشارة إلى أنه ليس خاصا بالعتق ، لأن الكتابة والبيع والهبة وغيرها مثله ، ولكنه غيّر إعراب المتن حيث جعل إعتاقه مجرورا بالكاف وقد كان فاعل ينفذ ويقع ذلك منه كثيرا كما مر ويأتى .

مبحث : القضاء أنواع

(قول المصنف : أيضا) أى كالأداء ، ولو قال محض وغيره والمحض نوعان لكان أولى كما تقدم (قول المصنف : بمثل معقول) قال ابن نجيم : وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام فى التحرير مع أنا قدمنا عنه أن كون القضاء مثلا إنما يتجه على أنه بأمر جديد . وأما على الصحيح فهو عين الواجب لا مثله ، فتعين أن تكون هذه العبارة مبنية على القول الضعيف أو يكون ذلك مجازا ، ولم أر من نبه عليه هنا اهـ . والذى قدمه ذكرناه سابقا (قوله أى لايدركه) يعنى العقل المفهوم من قوله غير معقول ، والظاهر أن النسخة ولاندركه ، بالنون وإن كان ما رأيناه بالياء : أى لاندركه بعقولنا ، فالمراد من كونه غير معقول غير مدرك ، لا أن العقل ينفيه ويرده ، فإن العقل من حجج الله تعالى كالسمع بل أقوى (قوله أمثلة ذلك على الترتيب) الأولى أن يقول : ومثل للثلاث على الترتيب بقوله كالصوم الخ ، لأن المثل به مدخول الكاف مع

---

(١) (قوله ثانيا الخ) فيه تساهل ، والمراد أنه ملكه ابتداء بعد القضاء اهـ .

إذ لاتعقل المماثلة بينهما (وقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) لمدرك الإمام فيه مادام راكعا لشبه الركوع للقيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل ، وحكما لأن مدرك الإمام فى الركوع مدرك لتلك الركعة (ووجوب الفدية) وهو نصف صاع لكل فرض (فى الصلاة) والاعتكاف (للاحتياط) جواب سؤال مقدر وهو أن الفدية فى الصوم ثبتت بنص غير معقول لا بالقياس فكيف عدّيتموها إلى الصلاة ؟ قلنا : يحتمل أن يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز والصلاة نظيره فتجب الفدية احتياطا

ما عطف عليه لا قوله كالصوم (قوله إذ لاتعقل المماثلة بينهما) لا صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن معنى الصوم إتعاب النفس بالإمساك ، ومعنى الفدية تنقيص المال وإن كان بينهما مماثلة ، باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به فكأنه لم يطعمها ، لكنا لاتعقلها فأثبتناها إما بالنص[1] أو الإجماع . ثم اعلم أن الفدية إنما تكون خلفا عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان والمنذور المعين . أما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفا عنه فى حق الشيخ الفانى ، لأنه بدل عن غيره ، والبدل لايكون له بدل كما عرف فى فتح القدير ، كذا فى ابن نجيم (قوله لمدرك الإمام فيه مادام راكعا) قيد بذلك لأن الإمام إذا سها عنها فركع ثم تذكر لايأتى بها فيه بل يعود إلى القيام اتفاقا ، لأنه قادر على حقيقة الأداء فلا يعمل بشبهه حتى لو كان المسبوق يرجو إدراكه فيه لو أتى بها قائما فإنه يأتى بها قائما ، كذا فى ابن نجيم عن الكشف . وإنما اشترط بقاء الإمام راكعا ، لأنه إن رفع الإمام رأسه سقط عنه مابقى من التكبير تقديما للمتابعة على الواجب ، والقومة لم تكن محلا لها لا أداء ولا قضاء لأنها للفصل . وقيد المصنف بالركوع لأنه لو أدركه فى القومة لايقضيها فيها لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها (قوله والاعتكاف أى فيما إذا أوجب على نفسه اعتكافا ثم مات أطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع كما فى ابن نجيم (قوله جواب سؤال) وهو أن الفدية ثبتت بنص غير معقول : يعنى فإنه يقتضى[2] أن مالا يعقل له مثل لايقضى إلا بنص ، وقد قالوا بذلك فى الوقوف بعرفة ورمى الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الأركان ، فإنها لاتقضى لعدم النص ، وخالفوا ذلك فى صلاة الشيخ الفانى العاجز عنها فأوجبوا الفدية لها عند الإيصاء بها ، ولانص إنما النص فى الصوم وهو غير معقول ، فلا يقاس عليه (قوله لا بالقياس) صوابه فلا يقاس عليه كما هو ظاهر (قوله فكيف عديتموها إلى الصلاة) لأن من شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه معقولا (قوله قلنا يحتمل أن يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز الخ) يعنى ويحتمل أن لايكون معلولا ، ولا بد[3] من ذكره ، إذ لايتفرّع على ماذكره وحده وجوب الفدية بطريق الاحتياط ، بل يتفرّع عليه وجوبها قياسا . وإيضاح هذا الجواب كما فى التلويح أن المعنى المؤثر فى إيجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية فى الصلاة أيضا واجبة بالقياس الصحيح ، وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة محسوسة ، فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها ، ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى فى الزيادات فى فدية الصلاة تجزيه إن شاء الله تعالى اهـ

---

(١) (قوله بالنص الخ) أى على تقدير لا فى الآية أو الإجماع على عدم تقديرها اهـ .

(٢) (قوله فإنه يقتضى الخ) لايخفى مافيه ، فلو قال : وكذلك العبادة التى ثبتت بنص غير معقول كالوقوف بعرفة الخ ، لو فاتت لاتقضى لكان مناسبا تدبر .

(٣) (قوله ولابد الخ) بل لفظ الاحتمال كاف لصدقه بذلك كما لايخفى اهـ .

لا قياسا على الصوم (كالتصدّق بالقيمة) أى كما أوجبنا التصدّق بقيمة الشاة المشتراة للأضحية إن استهلكت وبعينها إن لم تستهلك (عند فوات أيام التضحية) بطريق الاحتياط (ومنها) أى من أنواع القضاء فى حقوق العباد (ضمان المغصوب بالمثل) فهو قضاء بمثل معقول (وهو السابق) الكامل (أو) ضمانه (بالقيمة) وهو القاصر والمكيل والموزون والعددى المتقارب مثلى وغير ذلك قيمى (وضمان النفس والأطراف بالمال) فى حالة الخطأ ، فهو قضاء بمثل غير معقول إذ لا مماثلة بين الآدمى والمال (وأداء القيمة) أى تسليمها (فيما

(قوله لا قياسا على الصوم) ولهذا علق محمد الإجزاء بالمشيئة كما تقدم ، إذ لو كان بالقياس لما احتاج إلى إلحاق الاستثناء كما فى سائر الأحكام الثابتة بالقياس (قوله أى كما أوجبنا التصدّق الخ) فى العزمية : هذا لدفع الاستبعاد ، وليس بمقيس عليه لأن الحكم فى المقيس عليه يجب أن يكون ثابتا بالنص ، والتصدق بالعين أو بالقيمة ليس كذلك ، ومعناه أن وجوب الفدية فى الصلاة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق فى كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الأصالة (قوله بطريق الاحتياط [1]) متعلق بقوله أوجبنا : يعنى أنا أوجبنا التصدّق بطريق الاحتياط لا بالقياس ، لأن الأصل فى العبادة المالية التصدق بالعين ، إلا أنه نقل إلى الإراقة تطييبا للطعام وتحقيقا لضيافة الله تعالى ، لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا ، فلهذا إذا جاء العام الثانى لم ينتقل إلى التضحية ، لأنه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك ، كذا فى التنقيح (قول المصنف : ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة) يعنى أن القضاء بمثل معقول نوعان : كامل ، وقاصر . فالكامل هو المثل صورة ومعنى : والقاصر هو القيمة إذا لم يوجد للمغصوب مثل أو كان وانقطع بأن لا يوجد فى الأسواق ، والأول هو السابق على الثانى : أعنى القاصر حتى لو أدّى القيمة فى المثل مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول ، كما لا يجبر على أخذ المثل حالة قيام العين . ولو أخر المصنف قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أولى ، لأن السابق لا يكون إلا بمسبوق ولم يذكره قبله وإن ذكره بعده ، كذا قيل فى التعليل . وفيه نظر لأن المراد بالسبق إنما هو السبق فى الحكم لا فى الذكر : يعنى أن وجوب ضمان المغصوب بالمثل سابق على ضمانه بالقيمة ، والسبق فى الحكم لا يتوقف على ذكر المسبوق قبله ولا بعده ، بل ولا على ذكره أصلا ، فالأولى فى التعليل أن يقال ليتعين المسبوق . فإن كلام المصنف محتمل لأن يكون ضمان المغصوب بالمثل سابقا على ردّ العين أو على ضمان القيمة ، وبتأخير ذلك يتعين المراد فافهم . ثم المراد تأخير الوصف بالسبق بأن يقال : والأول السابق ، لا بخصوص قوله وهو السابق لإيهامه رجوع الضمير لما يليه (قوله وغير ذلك قيمى) ومنه المثلى المختلط بخلاف جنسه كالحنطة المخلوطة بشعير والشيرج المختلط بالزيت والموزون الذى فى تبعيضه ضرر كالأوانى من النحاس كما فى ابن نجيم عن الزيلعى (قوله فى حالة الخطأ) لأنه لو كانت الجناية عمدا واحتمل القصاص لا يضمن بالمال ، بل يجب القصاص إن لم يوجد الصلح لأنه مثل له صورة ومعنى (قوله إذ لا مماثلة بين الآدمى والمال) أى لا مماثلة معقولة لنا ، لأن الآدمى مالك والمال مملوك وضمانهما به بالنص على خلاف القياس ، فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى رحمه الله تعالى ، فإن عنده ولىّ الجناية مخير بين القصاص وأخذ الدية (قوله أى تسليمها) يعنى أن المراد بالأداء التسليم لا مقابل

---

(١) (قوله الاحتياط الخ) أى احتمالا اهـ .

إذا تزوّج على عبد بغير عينه) مما هو مجهول الوصف فقط فيخير وتجبر ، وأما تسمية مجهول الجنس فباطلة ومعلومهما صحيحة من كل وجه فلا يخير (حتى تجبر على القبول) بالقيمة (كما لو أتاها بالمسمى) أى بعبد وسط فإنها تجبر على قبوله ، فهو قضاء يشبه الأداء (وعن هذا[1]) اى لأجل أن المثل الكامل سابق على القاصر : (قال أبو حنيفة رحمه الله فى القطع) أى قطع شخص يد غيره (ثم القتل) له عمدا (للولى فعلهما) وهو الكامل أو قتله بلا قطع وهو القاصر (وخالفاه فى الأول) فعينا القتل . (و) قال أيضا

القضاء فلايحتاج أن يجعل من قبيل إطلاق الأداء على القضاء مجازا ، كذا فى ابن نجيم (قوله مما هو مجهول الوصف فقط) أى لا الجنس : يعنى أن المراد بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس مجهول الوصف فيدخل تحته كل قيمى ومثلى ، كذلك فلو تزوجها على مكيل أو موزون بين جنسه دون وصفه كان مخيرا بين تسليمه وتسليم قيمته ، كذا فى ابن نجيم (قوله فهو قضاء يشبه الأداء) الضمير عائد إلى تسليم القيمة : أما كونه قضاء فلأنه مثل الواجب لا عينه لأن المسمى هو العبد فكان تسليم عبد وسط أداء ، وأما كونه شبيها بالأداء ، فمن جهة الأصالة بناء على أن العبد بالجهالة وصفه لايمكن أداؤه إلا بتعيينه ولا يتعين إلا بالتقوم فصارت القيمة أصلا يرجع إليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كأن العبد خلف عنه : وبهذا تمت أنواع الأداء والقضاء . وقد قدمنا أن الأقسام اثنا عشر . وقد صارت ثلاثة عشر باعتبار أن القضاء بمثل معقول فى حقوق العباد كامل وقاصر وقد جعلها بعضهم أربعة عشر قسما باعتبار أن القضاء بمعقول فى حقه تعالى كامل كقضائها بجماعة وقاصر كقضائها منفردا . ورد كما فى التلويح بأن الثابت فى الذمة هو أصل الصلاة لا وصف الجماعة ، فالقضاء بجماعة أو منفردا إتيان بالمثل الكامل ، إلا أن الأول أكمل . فالحاصل أن الأداء ستة ، لأنه إما أداء فى حقوق الله تعالى أو فى حقوق العباد . وكل منهما ثلاثة : كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء . والقضاء سبعة ، لأنه إما فى حقوق الله تعالى أو فى حقوق العباد . والأول ثلاثة : قضاء بمثل معقول ، وبمثل غير معقول . وما هو فى معنى الأداء . والثانى أربعة : قضاء بمثل معقول وهو كامل وقاصر . وقضاء بمثل غير معقول وما هو شبيه بالأداء (قوله أى لأجل أن المثل الكامل سابق على القاصر) يعنى أن هذه المسئلة مبنية على أن الكامل هو السابق وإن لم تكن[2] من قبيل القضاء فى شيء . فذكرها هنا استطرادا (قوله أى قطع شخص الخ) يعنى قطع شخص واحد يد غيره ، ثم القتل عمدا قبل البرء ، فهى ثلاثة قيود ذكر المصنف والشارح منها اثنين وترك الآخر وهو قبل البرء . وحاصل وجوه المسئلة ستة عشر كما فى التلويح ، لأنهما إما أن يصدرا من شخص أو شخصين . وعلى التقديرين : إما أن يكونا خطأين أو عمدين ، أو أحدهما عمدا والآخر خطأ . وعلى التقادير : إما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده اه . وفى الكل لايتداخلان عنده[3] إلا الخطأين قبل البرء عن شخص واحد فدية واحدة ومحل الاختلاف فى عمدين من واحد قبل البرء وهى مسئلة المتن . فتلخص أن صور الاتفاق على أنهما جنايتان أربع عشرة صورة ، وعلى أنهما جناية واحدة صورة واحدة ، وهى صورة

---

(١) (قول الشرح وعن هذا) انظر وجه تفريعه على السابق مع أن سبق الكامل على القاصر فيما سلف معناه تعيينه لاالتخيير بينهما كما هنا تدبر .

(٢) (قوله وإن لم تكن الخ) بل هى منه كما لايخفى ، وتقدم عند قوله المصنف وضمان النفس أن القصاص مثل معقول صورة ومعنى اه .

(٣) (قوله عنده) لعله عندهم ؟

(لايضمن المثلى بالقيمة إذا انقطع المثل) من الأسواق (إلا يوم الخصومة) أى وقت القضاء خلافا لهما (وقلنا) هذا متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة ، وليس معطوفا على قال أبو حنيفة (المنافع) لحر كانت أو عبد بأن يستخدمه أو يركب دابته (لاتضمن) قيمتها (بالإتلاف) لأن الضمان بالمثل ، ولا مماثلة بين العين والمنفعة ، قالوا : إلا فى ثلاث منافع : الوقف ، ومال اليتيم ، والمعد للاستغلال فتضمن . (و) قلنا (القصاص) لو وجب على رجل فقتله أجنبي (لايضمن بقتل القاتل) لأن

الخطأين قبل البرء من شخص واحد ، وأن صورة الاختلاف واحدة وهى مسئلة المتن (قول المصنف ولا يضمن المثلى بالقيمة الخ) من التفريع على سبق الكامل لأن التضييق بالقضاء فعنده يتحقق العجز ، بخلاف القيمى لأن وجوب قيمته بأصل السبب فتعتبر يوم الغصب . كذا فى ابن نجيم (قوله من الأسواق) أى التى يباع فيها وإن كان يوجد فى البيوت (قوله أى وقت القضاء) فيه إشارة إلى أن المراد بيوم الخصومة هو يوم تمام الخصومة باتصالها بالقضاء (قوله خلافا لهما) أى لأبى يوسف ومحمد ، فإن الأول يعتبر يوم الغصب والثانى يوم الانقطاع (قوله هذا متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة الخ) يعنى أن قول المصنف : وقلنا المنافع لاتضمن الخ ، متفرّع على المسألة السابقة . وهى أن المغصوب يضمن إما بالمثل الكامل أو القاصر . ولكن هذا التفريع باعتبار المفهوم ، وهو أن مالا مثل له مطلقا لايضمن كإتلاف المنافع فإنها لامثل لها ، لا كامل ولا قاصر لما سيأتى . ولا يجوز أن يكون معطوفا على قوله قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لأنه متفرع على أن المثل الكامل سابق على القاصر . فإذا عطف عليه يقتضى أن له مثلا كاملا سابقا على القاصر ، وليس كذلك لما علمت أنه لا مثل له ، وجعل التفريع فى التنقيح على أن مالا يعقل له مثل لايقضى إلا بنص ، واعتمده ابن نجيم هنا وقال : وإنما لم يصرح المصنف به للعلم به مما سبق اه . أى من قوله ووجوب الفدية فى الصلاة الخ (قوله بأن يستخدمه) الضمير المنصوب راجع إلى الأحد الدائر بين الحرّ والعبد (قوله قيمتها) تبع فى ذلك ابن ملك . وفى العزمية : لايخفى عليك أنه إلحاق مفسد اه : أى لأن نفى الضمان مبنى على أنها لا مثل لها فلا تكون متقوّمة ، ولعل إطلاق القيمة مبنى على دعوى الخصم (قوله لأن الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة) أى لا صورة ولا معنى . أما الصورة فظاهر ، وأما المعنى فلأن المنفعة ليست بمال ، لأن المالية للشيء بالتموّل وهو عبارة عن صيانة الشيء وادّخاره لوقت الحاجة لاعن الانتفاع بالإتلاف ، فإن الأكل لايسمى تمولا والمنفعة لاتبقى وقتين بل كما توجد تتلاشى فلا يرد عليها التموّل ، وكذا التقويم الذى هو شرط الضمان ، إذ المعدوم لايوصف بأنه متقوّم ، ولو وجد فبعد الوجود لايسبق التقويم الإحراز كالصيد والحشيش ، والإحراز لايتحقق فيما لايبقى زمانين ، وتمامه فى جامع الأسرار (قوله إلا فى ثلاث الخ) قال ابن نجيم : وينبغى أن يحمل على أن فى هذه الثلاثة رواية عن الإمام بأن المنافع مضمونة فأفتوا بها ، وإلا فكيف جاز لهم الإفتاء بخلاف جميع الروايات ؟ ولم أر من صرح به اه (قوله لو وجب على رجل فقتله أجنبي) أى فقتل الرجل الواجب عليه القصاص وهو القاتل أجنبي ، فالمصدر فى قول المصنف بقتل القاتل مضاف إلى المفعول ، ولعل الأولى إسقاط قوله فقتله أجنبي ، إذ هو تكرار مع قول المصنف لايضمن بقتل القاتل . وظاهر كلام المصنف أن الذى لايضمن هو القصاص نفسه . وحاول ابن ملك كلام المصنف فجعل الذى لايضمن الدية لأن الخلاف فيها ، والأولى للشارح أن يفعل كذلك لقوله بعد : وضمنهم الشافعى . ثم المراد أنه لايضمن لمن له

ملك القصاص ليس بمال فلا يماثله المال (و) قلنا (ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول) إذا رجع الشهود ، لأن ملك النكاح ليس بمال متقوّم وضمنهم الشافعي .

مبحث

(ولا بد للمأمور به من صفة) هي (الحسن ضرورة أن الآمر) وهو الشارع (حكيم) لا يأمر بالفحشاء .

اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاث معان : على ملائم الطبع ومنافره كالفرح والغم ، وعلى صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل ، وعلى متعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية . ولا خلاف أنهما بالمعنيين الأولين عقليان ، وأما بالثالث فعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل ، وعندنا هو الله

القصاص لأنه يضمن لولى القاتل الدية إن كان خطأ ، ويقتص منه إن كان عمدا (قوله فلا يماثله المال) أى لا صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن فى القصاص معنى الإحياء ، وهو لا يوجد فى المال وإنما ثبت فى الخطأ على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية (قوله إذا رجع الشهود) أى بشهادتهم بالطلاق الواقع بعد الدخول (قوله لأن ملك النكاح ليس بمال متقوم) لعدم المماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى ، ثم المراد أنه لا يضمن بالإزالة فلا يرد تقومه عند الدخول لأنه على خلاف الأصل إظهاراً لخطره ، ولذا قالوا إن البضع متقوم حالة الدخول دون الخروج ، وفرّعوا صحة تزويجه ابنه الصغير بماله وعدم جواز خلع صغيرته بمالها ، وقيد المصنف بكونه بعد الدخول لأنهما فى الطلاق قبل الوطء يضمنان نصف المهر ، كذا فى ابن نجيم (قوله وضمنهم الشافعى) أى فى المسائل الثلاثة ، لكن نقل فى جامع الأسرار عن التهذيب أن القاتل لا يضمن الدية كما هو مذهبنا ، فيبقى الخلاف فى الأولى والثالثة ، والله تعالى أعلم .

مبحث : لابد للمأمور به من صفة الحسن

(قوله هى الحسن) قدر الضمير إشارة إلى أن الإضافة بيانية لكنه غير إعراب المتن (قوله يطلق على ثلاث معان) أفرد الضمير على إرادة المذكور وإلا لقال يطلقان (قول المصنف ضرورة إن الآمر حكيم) إشارة إلى أن ثبوت الحسن للمأمور به مقتضى الشرع لا اللغة لتحقق صيغة الأمر فى القبيح ، فلو أمر سلطان جائر بقتل إنسان ظلما يسمى أمرا لغة ، ويقال لمن خالفه خالف أمر السلطان (قوله على ملائم الطبع) أبدل الطبع بالغرض فى المسايرة وهو الأولى ، فإن القتل منافر للطبع مع أنه قد يكون ملائما للغرض كقتل العدو ، كذا فى ابن نجيم (قوله وعلى متعلق المدح والذم) يعنى فى العاجل ، وعلى متعلق الثواب والعقاب فى الآجل (قوله وأما بالمعنى الثالث فعند المعتزلة الخ) يعنى أن مورد النزاع إنما هو هذا ، وقد فصل هذه الأقوال وبينها بياناً حسنا فى المرقاة وشرحها . فلا بأس بإيراد ذلك هنا . قال فيها : قال الأشاعرة : الحسن بهذا المعنى موجب الأمر : أى أثره الثابت به ، فالفعل أمر به فحسن ، لا أنه حسن فأمر به ، والحاكم به والموجب له الشرع . ولا دخل للعقل فيه وإنما هو آلة لفهم الخطاب الشرعى ، ومنا من وافقهم فى هذا الرأى . وقالت المعتزلة : الحسن مدلول الأمر بمعنى أنه ثابت قبله وهو دليل عليه ، فالفعل عندهم حسن ، فأمر به على عكس ما عند الأشاعرة ، والحاكم به والموجب له العقل بمعنى أنه يقتضى (١) المأمور به شرعا وإن لم يرد ، كما أنهم

---

(١) (قوله يقتضى الخ) أى لحسنه اهـ .

والعقل آلة للعلم بهما ، وعند الأشعرى لاحظ العقل فيهما وتحقيقه فى المطولات (وهو) أى الحسن ثلاثة أنواع : (إما أن يكون حسنا لعينه) أى يدركه العقل بلا واسطة (وهو) نوعان (إما أن لايقبل السقوط) أصلا ووصفا أو وصفا فقط (أو يقبله) أى السقوط المذكور (أو) لايكون حسنا لعينه ولا لغيره ، بل (يكون ملحقا بهذا القسم) أى الحسن لعينه (لكنه مشابه لما حسن لمعنى فى غيره) أى غير المأمور به (كالتصديق) مثال لما حسن لعينه ، ولا يقبل السقوط أصلا ووصفا لأنه لو تبدل كان كفرا . ومثال مالا يقبل السقوط وصفا لا أصلا الإقرار بالله ،

يحكمون بوجوب الأصلح على الله ؛ تعالى عنه علوا كبيرا . ولا دخل للشرع فى الحكم ؛ بل الشرع مبين للحسن فى البعض الذى لايدرك العقل فيه الحسن ابتداء[1] فإنه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وإن لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات وما فى وجوب صوم آخر رمضان ونحو ذلك ، ومنا من وافقهم لا مطلقا بل فى إيجاب معرفة الله تعالى حتى قالوا بوجوب الإيمان على الصبى العاقل ، ورده فى الكشف بأن الإيجاب عليه مخالف لظواهر النصوص والروايات ، وقيل بالتفصيل . فالحسن مداول الأمر فيما يفهم العقل حسنه كالإيمان وأصل العبادات وموجبه فى غير المفهوم كأكثر الأحكام الشرعية ، والمختار عندنا أنه مدلوله مطلقا لحكمة الآمر تعالى والحاكم به هو الشرع ، وليس العقل مجرد آلة فهم الخطاب ؛ بل هو يعرفه فى بعض قبل السمع بلا كسب كحسن الصدق النافع أو به كحسن الكذب النافع ؛ ويعرفه فى بعض آخر بعده كأكثر أحكام الشرع ، والمتنازعون فى الحسن متنازعون فى القبح أيضا اه ملخصا مع بعض تغيير . وبهذا التفصيل المذكور آخرا ظهر الفرق بين طريق الأشاعرة والماتريدية ، فإنه عند الأشاعرة لايعرف إلا بعد كتاب ونبى بخلافه عندنا كما علمت (قوله والعقل آلة للعلم بهما) فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا (قوله أى يدركه العقل بلا واسطة) أى بلا واسطة الأمور الخارجة عن الذات ، بمعنى أن العقل لو كان موجبا لحسنه لحسنه حين النظر فى المأمور به ، وإن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم ؛ كذا فى ابن نجيم عن التقرير (قوله أى السقوط المذكور) يعنى السقوط أصلا ووصفا أو وصفا فقط ، وقد تابع ابن ملك فى هذا التقسيم تبعا للأكمل ، وناقشه فى العزمية بما حاصله أن ظاهر كلامه أنه أراد بالوصف كونه حسنا وبالأصل كونه مأمورا به ، وإذا كان كذلك فالذى يقبل السقوط وصفا لا أصلا مما لايمكن تصوره ؛ لأن عدم سقوط أصل ذلك الشىء إنما هو لكونه مأمورا به ، وإذا كان مأمورا به فصفة الحسن ثابتة له لاتتخلف عنه . فكيف يتصور هذا القسم؟ فليس المراد بكونه يقبل السقوط أولايقبله إلا سقوط التكليف بنفس المأمور به ، وعدم سقوطه على ماصرح به المحققون اه وسيأتى مافيه (قوله أولايكون حسنا لعينه ولا لغيره الخ) أشار به إلى أن قول المصنف أو يكون ملحقا ؛ معطوف على قوله يكون حسنا لعينه ؛ فيكون مقابلا للحسن لعينه والحسن لغيره الآتى ؛ ويكون قسما ثالثا من مطلق الحسن ، وليس معطوفا على قوله لايقبل السقوط كما هو ظاهر عبارته ، ودفع الشارح الوهم المذكور أيضا بقوله أولا وهو نوعان ، لكن صريح عبارة صدر الشريعة عد ذلك القسم من الحسن لمعنى فى نفسه وستبينه (قوله أى غير المأمور به) يعنى أن الضمير راجع إلى ما ، وهو عبارة عن المأمور به (قوله ومثال مالا يقبل السقوط وصفا لا أصلا الإقرار بالله تعالى) هذا

---

(١) (قوله ابتداء الخ) أى من أول وهلة اه .

لأن أصله ساقط حالة الأكراه لاوصفه ، حتى لوقتل كان مأجورا (والصلاة) مثال لما يقبل السقوط أصلا ووصفا بعذر كحيض ، أو وصفا لا أصلا كالصلاة فى الأوقات المكروهة (والزكاة) مثال الملحق به ، لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير ، لكنها بخلق الله ، فكانت كلا واسطة

مبنى على ماتقدم . وكلام المصنف فى الشرح وكلام صدر الشريعة صريحان فى أن الإقرار مثال للقسم المعبر عنه بقوله أو يقبله أى يقبل سقوط هذا الوصف وهو الحسن . لكن استشكل بأن الساقط فى حالة الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسنه ، حتى لو صبر عليه حتى قتل كان شهيدا ، وعدم الوجوب لايستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذا عبر فى التنقيح بقوله إما أن لايقبل سقوط التكليف وإما أن يقبل . وفى ابن نجيم : وأجاب الهندى بأنه لايلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنه ، لأنه لو لم يسقط حسنه لما أبيح ضده ، وهو إجراء كلمة الكفر وشهادته لكونه باذلا نفسه لحق الله تعالى ، وإذا سقط الوجوب لايبقى مافى ضمنه من الحسن ، ولا نسلم[1] سقوط الوجوب بالإكراه لما أنه أبيح مع قيام المحرم ، ولذا قال فى آخر المنار وحرمة لاتحتمل السقوط ، لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر (قوله فإن أصله ساقط) الضمير راجع إلى الإقرار ، لكن على تقدير مضاف[2] أى أصل وجوب الإقرار ساقط ، لأن الساقط ليس إلا وجوب الإقرار لا نفسه . وقوله لا وصفه الضمير فيه راجع إلى الإقرار نفسه لأنه المتصف بالحسن تدبر (قوله كحيض) تمثيل للعذر ومثله النفاس والإغماء (قوله أو وصفا لا أصلا كالصلاة فى الأوقات المكروهة) هذا أيضا مبنى على ماتقدم . وفى العزمية : ليس مثال هذا القسم مذكورا فى كلام الشيخ أكمل الدين ، والشارح زاد فى الطنبور نغمة لأن سقوط نفس الصلاة أيضا فى الأوقات المكروهة مما لايشتبه على أحد . والظاهر أن هذا القسم غير متصور كما سبق . ولو قال فإنها تقبل السقوط بعذر وفى الأوقات المكروهة لكان أحصر وأظهر مع كونه موافقا لكلام القوم اه . وفيه قصور نظر ، فإن الأكمل قد صرح بهذا القسم فى أثناء كلامه ، فإنه قال : الأقسام العقلية فى اعتبار السقوط وعدمه أربعة ، لأن الحسن لعينه إما أن لايقبل السقوط أصلا ووصفا كالتصديق ، أو يقبلهما كالصلاة . أو يقبل سقوط الوصف دون الأصل كالصلاة فى الأوقات المكروهة ، أو بالعكس كالإقرار . وذكر أن فى كلام فخر الإسلام إشارة إلى استخراج هذه الأقسام ، ودعوى سقوط نفس الصلاة فى تلك الأوقات غير مسلمة لما سيأتى أن النهى فى المشروعات يقتضى بقاء المشروعية وفرعوا عليه فروعا . قال فخر الإسلام : منها صوم يوم العيد وأيام التشريق حسن مشروع بأصله قبيح فى وصفه ولهذا صح النذر به لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية بذاته فعلا لا باسمه ذكرا . ثم قال : ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة بأصلها ، إذ لاقبح فى أركانها وشروطها (قوله لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير الخ) . يعنى أن حسنها ليس لذاتها ، لأن الزكاة تنقيص المال ، وكذلك الصوم تجويع النفس والحج سفر شاق ، وإنما حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت ، لكن الفقير والبيت لايستحقان هذه العبادة ، والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفعت الوسائط فصار تعبدا محضا لله تعالى ، كذا فى التنقيح . وهذا يقتضى أن يكون هذا القسم من الحسن لمعنى فى نفسه ، لأنه بسقوط الواسطة رجع إلى كونه عبادة محضة

---

(١) (قوله ولا نسلم الخ) يرد عليهم جميعا .

(٢) (قوله لكن على تقدير مضاف الخ) لايخفاك أنه غير محتاج إليه ، بل هو يوجب فساد تأمل اه .

فالتحقت به لعينه (أو) يكون حسنا (لغيره وهو) نوعان (إما أن لايتأدى) ذلك الغير (بنفس المأمور به أو يتأدى) به (أو يكون) ذلك الحسن المطلق الجامع لجميع الأقسام (حسنا لحسن فى شرطه بعد ماكان حسنا لمعنى فى نفسه) أو غيره بالطريق الأولى

ولا شك أنها حسنة فى نفسها كما أفصح عنه فى التوضيح . فلا يحسن تقرير الشرح السابق حيث جعل هذا مقابلا للحسن لمعنى فى نفسه وفى غيره ؛ وإن كان صدر عبارة التلويح يوهم ذلك لاقتضائه أن لايكون لهذا القسم حسن أصلا كما أوضحه السيد الشريف قدس سره فى حواشيه فافهم (قوله فالتحقت به لعينه) أى بالحسن لعينه (قوله وهو نوعان) أى مايكون حسنا لغيره الذى هو القسم الثالث من مطلق الحسن المأمور به نوعان (قوله أو يكون حسنا لغيره) قدر لفظ يكون إشارة إلى أن قول المصنف أو لغيره معطوف على قوله لعينه من قوله السابق إما أن يكون حسنا لعينه : ومعناه أن يكون حسنه لا بالنظر إلى ذات المأمور به بحيث لو فرض عدم الأمر به وكان العقل محسنا ماحسنه فلا ينافيه أن يكون حسنا لكونه إتيانا بالمأمور به ، فكل مأمور به حسن لكونه إتيانا بالمأمور به إذا أتى به لكونه مأمورا به لا مطلقا ؛ وبهذا علم فساد ماقيل إن كل المأمورات حسنة لمعنى فى نفسها[1] بهذا المعنى ، لأنه إنما يكون كذلك إذا أتى به لكونه مأمورا به فالوضوء الغير المنوى حسن لغيره عندنا لأجل الصلاة ، والمنوى بنية امتثال أمر الله تعالى حسن لغيره ولمعنى فى نفسه لأنه إتيان بالمأمور به ، وتمامه فى التوضيح (قوله أو يكون ذلك الحسن المطلق الجامع لجميع الأقسام) أشار به إلى أن قوله أو يكون حسنا لحسن فى شرطه معطوف على قوله سابقا أن يكون حسنا لعينه ، لا كما يوهمه ظاهر العبارة من أنه معطوف على لايتأدى فيكون قسما ثالثا من الحسن لغيره ، وكما هو ظاهر عبارة فخر الإسلام أيضا ، ولذا اعترض عليه فى التلويح بأن فيه نوع تكلف ، وإن جعله من أقسام الحسن لغيره ليس أولى من جعله من أقسام الحسن لذاته . قال : فلذا أفرد المصنف لتلك المباحث فصلا على حدة انتهى . ولدفع هذا الإيهام من أول الأمر قال الشارح رحمه الله تعالى : وهو نوعان (قول المصنف : بعد ماكان حسنا لمعنى فى نفسه) أراد بالمعنى الحسن : أى بعد ماكان حسنا لحسن فى نفسه كما حققه فى المرآة رادا على التنقيح (قوله أو غيره بالطريق الأولى) اعلم أن حاصل ماذكره المصنف أن مطلق الحسن المأمور به ثلاثة أنواع : إما أن يكون لعينه ، أو يكون ملحقا به ، أو يكون لغيره . والأول نوعان : مالا يقبل السقوط ، وما يقبله . والثانى نوع واحد . والثالث نوعان أيضا : مالا يتأدى بنفس المأمور به ، وما يتأدى . وبقى نوع آخر من مطلق الحسن المأمور به يسمى الجامع لأنه داخل فى كل مأمور به ؛ وهو ماحسن لحسن فى شرطه ؛ فما حسن لعينه حسن لشرطه ، وكذا الملحق به حسن لشرطه ، وكذا ما حسن لغيره حسن لشرطه ، وسيشير الشارح رحمه الله تعالى إلى ذلك . فعلى هذا أورد على المصنف أنه لا معنى لقوله بعد ماكان حسنا لمعنى فى نفسه أو ملحقا به ، فإنه يقتضى أنه خاص بالنوعين الأولين دون الثالث ، فلو حذفه واقتصر على قوله أو يكون حسنا لحسن فى شرطه لكان أعم وأوجز . وأجيب عنه بما أشار إليه الشارح بقوله أو غيره بالطريق الأولى : يعنى إنما ذكره لدفع ما يتوهم أن ما حسن لعينه أو ألحق به لا يكون حسنا لغيره ، ويفهم دخول ما حسن لغيره بالأولى لجواز تعدد المحسنات ، كذا قيل

---

(١) (قوله لمعنى فى نفسها الخ) انظر هل ينطبق عليه تعريف الحسن لمعنى فى نفسه بما سبق ، وعرفه فى التوضيح بما سبق ، والظاهر أن هذا إطلاق بمعنى آخر ، تدبر .

(أو ملحقا به) أى بالحسن لمعنى فى نفسه ، أمثلة ذلك على الترتيب (كالوضوء) فإن حسنه للتوسل للصلاة وهى لا تتأدى به بل بفعل مقصود بعده (والجهاد) فإن حسنه بواسطة إعلاء كلمة الله وتتأدى به كإقامة الحدود (وبالقدرة التى يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه) مثال لقوله فى شرطه لأن تكليف العاجز قبيح ،

وفيه[1] تأمل . وأجيب أيضا[2] بأن الحسن الزائد حاصل من حسن لغيره فناسب النوع الثانى : أى فإن شرطه غيره لا محالة ، فكان من الحسن لغيره كما هو ظاهر كلام المصنف ، وبه يندفع ما مرّ عن التلويح . لايقال : إذا كان هذا القسم من الحسن لغيره جامعا يلزم تقسيم الشىء إلى نفسه وإلى غيره . لأنا نقول : يلزم ذلك لوكان جهة الحسن لعينه بعينها هى الجهة الأخرى وليس كذلك بل غيرها غايته أن يشتمل على حسنين حسن باعتبار ذاته وحسن باعتبار شرطه ولا منافاة بينهما ، كذا فى التقرير (قوله أمثلة ذلك على الترتيب كالوضوء الخ) الأولى أن يقول : ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالوضوء كما مر ، ووجهه فى أول بحث أنواع القضاء (قوله كالوضوء فإن حسنه للتوصل للصلاة) وأما فى نفسه فليس بحسن فإنه تبرد ، وكذلك الجهاد فإنه ليس بحسن فى نفسه لأنه تخريب بنيان الربّ تعالى . وإنما حسنا لمعنى فى غيرهما وهو ما ذكره بقوله للتوسل للصلاة وقوله بواسطة إعلاء كلمة الله تعالى (قوله كإقامة الحدود) فإنها ليست حسنة فى نفسها لأنها تعذيب العباد ، ولكنها حسنت بواسطة الزجر عن المعاصى (قوله مثال لقوله فى شرطه) أى لا لقوله أو يكون حسنا كما يتبادر إلى الوهم ، لأن القدرة ليست من أقسام المأمور به وإنما هى شرط لحسن له . ففى كلام المصنف رحمه الله تعالى مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع أنها ليست من أقسام المأمور به مثلهما (قوله لأن تكليف العاجز قبيح) تعليل لكون اشتراطها حسنا لحسن المأمور به ، وهذه المسئلة مبنية على أن التكليف بما لايطاق غير جائز عندنا خلافا للأشعرى ، قال فى المرآة : واعلم أن مالا يطاق على ثلاث مراتب أدناها مايمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه أو لإرادته ذلك ، ولا نزاع فى وقوع التكليف به فضلا عن الجواز ، فإن من مات على كفره يعدّ عاصيا إجماعا ، وأقصاها مايمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين والنقيضين ، والإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به ، والاستقراء أيضا شاهد على ذلك والآيات ناطقة به والمرتبة الوسطى ما أمكن فى نفسه ، لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد أصلا كخلق الجسم أو عادة كالصعود إلى السماء ، وهذا هو محل النزاع اهـ . فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة بالشرع عند الأشاعرة ، لكن عند المعتزلة مبنى على أنه يجب على الله تعالى ماهو أصلح لعباده ، وعندنا مبنى على اقتضاء الحكمة لذلك . والحاصل أنه لا نزاع بيننا وبينهم فى وجوب ترك التكليف بما لايطاق بمعنى اللزوم العقلى وعدم جواز التكليف ، لكنهم يقولون لو كلف بما لايطاق لاستحق الذمّ تعالى عن ذلك ، ونحن لانقول به ، فإن له عزّ شأنه أن يتصرّف فى ملكه كيف شاء . وبالجملة معنى الوجوب عندهم أن للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل فى حقه لكان جائرا تعالى عن ذلك . وعندنا أن لله تعالى لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا منعما

---

(١) (قوله وفيه الخ) انظر وجهه اهـ .

(٢) (قوله وأجيب أيضا الخ) هو لابن ملك أجاب به عما حاصله إذا كان هذا القسم جامعا للأقسام فلم أورده فى الحسن لغيره دون الحسن لعينه اهـ : وبه تعلم ما فى كلامه ، وأراد بالنوع الثانى الحسن لغيره اهـ .

فصار كل من التصديق وما بعده جنسا لمعنى فى شرطه (وهى) أى مطلق القدرة (نوعان مطلق) عن التقييد بشيء مما يأتى ويسمى القدرة الممكنة (وهو أدنى مايتمكن به المأمور من أداء ما لزمه) بلا حرج غالبا بدنيا كان أو ماليا (وهو) أى الأدنى (شرط فى) وجوب (أداء كل) ماثبت بالـ(ـأمر) كالصلاة وغيرها

لا مؤديا حقا عليه . ثم من الأشياء غير الأصلح مايلزم[1] عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب وإخلاف الوعد والظلم ، ومنه التكليف بما لايطاق وكل ماهو مناف للحكمة ، وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة أيضا إلا أن المدرك عندهم هو القبح العقلى وعندنا مدرك آخر ، كذا قرر بعض الأفاضل (قول المصنف وهى نوعان الخ) اعلم أن الحقيقة قد تكون مأخوذة لابشرط شيء ، وقد تكون بشرط لاشيء ، وقد تكون بشرط شيء . فالأول مطلق الحقيقة ، والثانى الحقيقة المطلقة ، والثالث الحقيقة المقيدة ، فإذا علمت الفرق بين الأقسام الثلاثة فاعلم أن قول المصنف وهى عائد على مطلق القدرة وهى المأخوذة لا بشرط شيء فهى أعمّ من أن تكون أدنى مايتمكن به العبد من أداء مالزمه أولا فتكون من القسم الأول : أعنى مطلق الحقيقة . وقوله مطلق الذى هو النوع الأول من مطلق القدرة هو القدرة المطلقة المأخوذة بشرط لاشيء وهى المسماة بالقدرة الممكنة ، والمراد بها عدم التقييد بشيء مما قيد به مقابلها لاعدم التقييد مطلقا فهى من القسم الثانى : أعنى الحقيقة المطلقة . والنوع الثانى من مطلق القدرة هو القدرة المأخوذة بشرط شيء وهى المسماة بالقدرة الميسرة فهى من القسم الثالث : أعنى الحقيقة المقيدة ، لأنها زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكن . وفى كلام الشارح رحمه الله تعالى إشارة إلى ماقررناه فاندفع ما أورد على المصنف من أنه من تقسيم الشيء وهو القدرة المطلقة إلى نفسه وهو المطلق ، وإلى غيره وهو الكامل ، وما أورد أيضا من أنه فسر المطلق بالقدرة الممكنة وهى مقيدة لا مطلقة فافهم (قوله ويسمى القدرة الممكنة) أى ويسمى هذا النوع القدرة الممكنة لكونه وسيلة إلى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر زائد (قوله بلا حرج غالبا) كذا فى بعض النسخ ، وفى بعضها بسقوط لفظ غالبا . قال الفنرى : الأول قيد للتمكن ، والثانى أيضا قيد له بعد تقييده بالأول اهـ . قال فى التوضيح : وإنما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة فى الحج من قبيل القدرة الممكنة اهـ . لأنه قد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادرا ، وبدون الراحلة كثيرا ، لكن لايتمكن منه بدونهما إلا بحرج عظيم فى الغالب ، وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ماليس بكثير نادر ، وليس كل ماليس بغالب نادرا بل قد يكون كثيرا ، واعتبر بالصحة والمرض والجذام ، فإن الأول غالب والثانى كثير والثالث نادر (قوله بدنيا كان أو ماليا) لعل الأولى[2] ذكره بعد قوله بالأمر كما فى التنقيح والمرآة فيكون تعميما لما ثبت بالأمر ، ويكون قوله كالصلاة وغيرها تعميما بعد تعميم : أى سواء كان حسنا لنفسه أو لغيره (قول المصنف : وهو شرط فى أداء كل أمر) أشار الشارح إلى أن كلام المصنف على تقدير مضاف وهو وجوب ، لأن القدرة المذكورة ليست شرطا للأداء نفسه لوجوده[3] قبلها كحج الفقير والزكاة قبل الحول ، فلو كانت شرطا للأداء لما تقدم عليها وليست شرطا أيضا لنفس الوجوب لأنه جبرى غير محتاج إلى القدرة ولذا يتحقق

---

(١) (قوله مايلزم الخ) أى عقلا هـ .

(٢) (قوله الأولى الخ) لا وجه له حيث كان ما لزمه وما ثبت بالأمر متحدين كما لا يخفى هـ .

(٣) (قوله لوجوده الخ) أى مجزئا هـ .

(والشرط توهمه) أي توهم التمكن المذكور (لاحقيقته حتى) قلنا (إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض في آخر الوقت) مقدار مايسع التحريمة (لزمه الصلاة) عندنا (لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) كما كان لسليمان عليه السلام ، فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ثم بالعجز يلزم القضاء (وكامل وهو القدرة الميسرة للأداء) أي الموجبة لتيسير الأداء على المكلف وهي زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكين (ودوام هذه القدرة) الميسرة (شرط لدوام الواجب) بها لأنها شرط في معنى العلة لأنها غيرت صفة الواجبات من العسر إلى اليسر

في النائم والمغمى عليه إذا لم يؤد إلى الحرج ، ولا قدرة ثمة وتمامه في المرآة ، ولكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الأداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج ، ولم تجب الصلاة قائما بل قاعدا أو موميا ، وتسقط الزكاة إذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن لفيته عنه اتفاقا ، كذا في التنقيح بالمعنى . وقيد بالأداء لأنه لايشترط بقاء القدرة للقضاء فيجب وإن كان في وقت عدم القدرة عليه كما في آخر جزء من الحياة والتوجيه في التحرير (قوله بالأمر) الباء والألف واللام من الشارح ولفظ أمر من المتن (قوله عندنا) أي عند أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر فإنه قال لايجب القضاء على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير من الوقت ، لأنه لايجب الأداء لعدم القدرة وإلا أدى إلى التكليف بما لايطاق . والجواب عنه ما أشار إليه المصنف بأن شرط التكليف توهم مايتمكن به من الأداء لاحقيقته لتوهم الامتداد ، فاشتراط[1] القدرة للأداء إذا كان هو الفرض ، أما هنا فالفرض القضاء وقد وجد السبب ، فإمكان القدرة على الأداء بإمكان امتداد الوقت كاف للقضاء ، كمسألة الحلف على مس السماء فإنه تنعقد اليمين لإمكان البر في الجملة كما كان النبي عليه الصلاة والسلام ، وتمامه في ابن نجيم . وأجاب في المرآة بأنه إنما يؤدي إلى ذلك التكليف إذا كلف بالأداء في ذلك الجزء من الوقت وهو ممنوع ، بل التكليف إنما هو بالأداء مطلقا ، وذلك يتصور بوقوع الشروع في الوقت ، فإذا شرع في الوقت يكون الفعل أداء ، وإن أتم بعد الوقت أقول فيه إنه يقتضي أنه لو ترك الشروع في الجزء الأخير يأثم مع أنه لايأثم اتفاقا كما نقله في حاشية التلويح (قول المصنف : وكامل) معطوف على قوله مطلق وهو النوع الثاني (قوله أي الموجبة لتيسير الأداء على المكلف) أي بعد ماثبت الإمكان بالقدرة الممكنة ، فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة . ولهذا اشترطت في أكثر الواجبات المالية التي أداؤها أشق على النفس عند العامة ، وذلك كالنماء في الزكاة فإن الأداء ممكن بدونه ، إلا أنه يصير به أيسر حيث لاينقص أصل المال ، وإنما يفوت بعض النماء ، كذا في التلويح (قوله وهي زائدة على الممكنة الخ) بيان لوجه تسمية هذا النوع كاملا (قوله لأنها شرط) في معنى العلة تعليل لاشتراط دوامها لدوام الواجب بها (قوله لأنها غيرت صفة[2] الواجبات من العسر إلى اليسر) تعليل لكونها شرطا في معنى العلة . قال في التلويح : إذ جاز أن يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فيشترط دوامها نظرا إلى معنى العلية ، لأن هذه العلة مما لايمكن بقاء الحكم بدونها ، إذ لايتصور

---

(١) (قوله فاشتراط الخ) لايخفاك عدم ملاءمته للمفرع عليه ومنافرته لقول الشارح ، فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ثم الخ . تدبر .

(٢) (قوله صفة الخ) الأولى حذفه اهـ .

(حتى يطلت الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال) بعد التمكن من الأداء لاشتراط دوامها (بخلاف الأولى) أى القدرة الممكنة ؛ فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب (حتى لايسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال) بعد وجوبهما لوجوبهما بقدرة ممكنة وهى القدرة على أن يمشى ويكتسب ويملك نصف صاع ، والزائد زائد على أصل القدرة

اليسر بدون القدرة الميسرة ، والواجب لايبقى بدون صفة اليسر لأنه لم يشرع إلا بتلك الصفة فلذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة ، مع أن ظاهر النظر يقتضى أن يكون الأمر بالعكس ، إذ الفعل لايتصور بدون الإمكان ويتصور بدون اليسر اه . وفى هذا إشارة إلى أنه ليس معنى التغيير أن الواجب كان أولا بالقدرة الممكنة بصفة العسر ، ثم باشتراط الميسرة تغير إلى صفة اليسر ، بل معناه أنه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا ، فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كأن الواجب تغير من العسر إلى اليسر . هذا ثم قوله صفة الواجب إما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة ، أو باعتبار أنه كان له صلاحية أن يكون واجبا قبل وجودها كما فى الواجبات بالقدرة الممكنة ، فسمى لتلك الصلاحية صفة الواجب ، قاله المولى الفنرى (قول المصنف : حتى يطلت الزكاة) كذا فيما رأيناه من نسخ هذا الشارح بالتاء فى آخر يطل ، والذى فى نسخ المتن وكتب عليها الشراح تبطل بتاء فى أوله (قوله بعد التمكن من الأداء) أى وبعد الحول خلافا للشافعى . وأما إذا لم يتمكن بأن هلك المال كما تم الحول فلا ضمان بالإتفاق ، كذا فى التلويح . وقيد المصنف بالهلاك لأنها لاتبطل بالاستهلاك لتعديه على حق الفقراء ، وكذا لوعطل الأرض الخراجية عن الزراعة بعد التمكن لم يسقط الخراج لتعديه ، بخلاف مالو اصطلم الزرع آفة فإنه لاتقصير منه حتى لو أمكن استعمالها بعده وجب ، وأطلق فى الهلاك فشمل ماإذا هلك بعد طلب الساعى وامتناعه ، وهو الصحيح كما فى البدائع ، وتمامه فى ابن نجيم (قوله لاشتراط دوامها) علة للبطلان : أى بطلت الزكاة وما بعدها لاشتراط دوام القدرة الميسرة التى هى وصف النماء ، لأنها كانت ممكنة بدونه كما تقدم ، فظهر صحة التفريع واندفع ما يقال إن تفريع سقوط الزكاة بهلاك النصاب على ماسبق ليس كما ينبغى ، لأنه مشعر بكون اشتراط النصاب لليسر وليس كذلك[1] ووجه الاندفاع أن تفريع ذلك على هلاك النصاب ليس إلا من جهة أن القدرة الميسرة التى هى وصف النماء تفوت بهلاكه (قوله فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب) لأنها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل أنها لم تغير صفة الواجب من أصل الإمكان ، وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود فى النكاح (قوله لوجوبهما بقدرة ممكنة وهى القدرة على أن يمشى ويكتسب ويملك نصف صاع ، والزائد زائد على أصل القدرة) هكذا فيما رأيناه من النسخ ، ولعل فى العبارة سقطا ، والأصل لوجوبهما بقدرة ممكنة وهى الزاد والراحلة وملك النصاب لا القدرة على أن يمشى الخ . لأن مقصود المصنف أن الحج وصدقة الفطر مما وجب بقدرة ممكنة ، وهى الزاد والراحلة فى الأول ، وملك النصاب فى الثانى ، وأن ذلك أدنى مايتمكن به ، ولايقع اليسر فيهما إلا بخدم ومراكب وأعوان فى الأول وملك أموال فى الثانى ، وليس بشرط بالإجماع . وفى هذا ردّ لمن زعما أنهما وجبا بقدرة ميسرة ، وأن أدنى مايتمكن به فى الحج القدرة على المشى ، اكتساب الزاد فى الطريق وفى صدقة الفطر تملك نصف صاع من برّ أو صاع من شعير ؛

---

(١) (قوله وليس كذلك الخ) بدليل أنه لو هلك بعضه بعد الحول لم تسقط زكاة الباقى اه ع

(وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به) أى بالمأمور به (قال بعض المتكلمين : لاتثبت) حتى يقترن بالأمر دليل (والصحيح عند الفقهاء أنه تثبت صفة الجواز) لأن مطلق الأمر يقتضى حسن المأمور به وذلك بعد جوازه (و) يثبت (انتفاء الكراهة) ليخرج قول الرازى قد يتناول الأمر المكروه كأداء عصر يومه عند التغير . قلنا : المأمور به هو الصلاة . ولا كراهة فيها بل فى التشبه بعبدة الشمس . وأما القبول فلا يدرى هو المختار كما فى الولوالجية وغيرها (وإذا عدم صفة الوجوب) الثابت (للمأمور به لاتبقى صفة الجواز) للمأمور به (عندنا خلافا للشافعي) وثمرته فى قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير » فإنه يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث ، وذلك منسوخ بالإجماع ، فبقى جوازه عنده لا عندنا

والزائد من اشتراط الزاد والراحلة فى الحج وملك النصاب فى صدقة الفطر زائد على أصل القدرة الممكنة ، فيلزم أن يكونا وجبا بقدرة ميسرة (قول المصنف : وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به) لو قال كغيره : وهل الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء لكان أولى . وفى العضد اعلم أن الإجزاء يفسر بتفسيرين : أحدهما حصول الامتثال به ، والآخر سقوط القضاء . فإن فسر بالأول فلا شك أن الإتيان بالمأمور به يحققه وذلك متفق عليه . وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه . والمختار أنه يستلزمه . وقال القاضى عبد الجبار : لايستلزمه ، وتمامه فى ابن نجيم قال : ولم يذكروا للاختلاف ثمرة اه . وذكر المصنف فى شرحه فى توجيه القول الأول أن من صلى آخر الوقت ظانا الطهارة مأمور بالأداء ولم تجز صلاته حتى يجب عليه القضاء إذا ظهرت نجاسة الماء وتفسير الإجزاء والجواز بسقوط القضاء . ولو جازت لسقط . ثم ذكر فى توجيه الثانى أن الأمر يقتضى فعل المأمور به وهو يقتضى سقوط الأمر . وهو المراد بالجواز والإجزاء وجواز الصلاة بناء على أنها غير منهيّ عنها ، ومتى تبين نجاسة الماء تبين عدم إجزائها فبقى التكليف ، إلا أن يموت قبل العلم لأنه معذور (قوله ويثبت انتفاء الكراهة) قدر يثبت للإشارة إلى أن قوله وانتفاء بالرفع عطفا على صفة ، والظاهر أنها الثانية ليكون داخلا تحت الصحيح كما تفيده عبارة ابن نجيم والشرح (قوله بل فى التشبه بعبدة الشمس) فتكون الكراهة فى التأخير لهذه العلة (قوله وأما القبول فلا يدرى هو المختار كما فى الولوالجية وغيرها) يعنى أن المصنف قيد بالجواز والكراهة ولم يذكر القبول هل يثبت إذا أتى بالمأمور به لأن المختار أنه لايدرى كما قال ابن نجيم عن الولوالجى رجل توضأ وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لايدرى هو المختار ، لأن الله تعالى قال ـ إنما يتقبل الله من المتقين ـ وشرائط التقوى عظيمة اه . قال : وفى فتح القدير : لايقبل الحج بنفقة حرام مع أنه يسقط الفرض معها وإن كانت مغصوبة . ولا تنافى بين سقوطه وعدم قبوله ، فلايثاب لعدم القبول ولايعاقب فى الآخرة عقاب تارك الحج اه (قوله وذلك منسوخ بالإجماع) الباء للملابسة لا صلة للنسخ : يعنى أن كونه منسوخا مجمع عليه : لا أن الناسخ الإجماع ، فإنه لايصلح للنسخ عند الجمهور كالقياس كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

مبحث الأمر

(والأمر) أى المأمور به (نوعان : مطلق عن الوقت) بحيث لايفوت الأداء بفواته (كالزكاة و) كذا (صدقة الفطر) على الصحيح وقضاء رمضان على الأظهر (وهو) أى الأمر) المطلق (على التراخى) عند الجمهور (خلافا للكرخى) فإنه عنده على الفور ، والفور فعل الواجب أول أوقات الإمكان ، والتراخى جواز تأخيره عنه مالم يغلب على ظنه فواته (لئلا يعود على موضوعه بالنقض) دليل للجمهور ، فإن أفعل الساعة مقيد بالفور ، وأفعل مطلق ، فلو اقتضى الفور صار كالمقيد فلم يبق مطلقا فيعود ناقضا لما وضع له وهو الإطلاق : أى إلا أن يقوم الدليل على خلافه لما أن الصحيح المعتمد فى الزكاة والحج الفورية حتى يأثم

مبحث : إن المأمور به مطلق عن الوقت ومقيد

(قوله أى المأمور به) فسر الأمر بالمأمور به إشارة إلى أنه تقسيم ثان للمأمور به ، فإنه قسمه أولا باعتبار حالة للمأمور به فى نفسه من الأداء والقضاء والحسن لعينه أو لغيره ، وثانيا باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت فالمقسم فيهما الواجب (قوله بحيث لايفوت الأداء بفواته) الظاهر أن الضمير فى فواته عائد إلى الوقت فيقتضى حينئذ أن يكون للمطلق وقت لايفوت الأداء بفواته ، وليس كذلك لأن المطلق كما فى التحرير هو الذى لم يقيد طلب إيقاعه بوقت من العمر : أى بوقت لايجوز قبله ويفوت بفواته وإن كان واقعا فى وقت لا محالة ، ولعله لو أسقط لفظة لا من قوله لايفوت وجعل بحيث صفة للوقت لصح كلامه ، ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكائن بحيث يفوت الأداء بفواته فليتأمل (قول المصنف : وكذا صدقة الفطر) فصلها عما قبلها إشارة للخلاف فيها ولكن غيّر إعراب المتن (قوله على الصحيح) خلافا لما استظهره فى التحرير حيث قال : والظاهر[1] تقييدها بيومه من قوله عليه الصلاة والسلام « أغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم » فبعده قضاء ، قال ابن نجيم : والظاهر أنه لم ير الخلاف فيها . وقد حكى فى البدائع خلافا بينهم ، فمنهم من قال : تجب وجوبا مضيقا بيوم الفطر ، والصحيح غيره ، فما اختاره فى التحرير ترجيح لما قابل الصحيح (قوله وقضاء رمضان على الأظهر) قال فى التلويح : جعلوا صيام الكفارة والنذور المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت باعتبار أن الصوم لايكون إلا بالنهار ، والأظهر أنه من قسم المطلق كما ذهب إليه صاحب الميزان ، لأن التعليق بالنهار داخل فى مفهوم الصوم لاقيد له وتمامه فيه (قوله والتراخى جواز تأخيره عنه الخ) التراخى له تفسيران : أحدهما عدم التقييد بالحال وهو مراد المصنف كصدر الشريعة بالاستقبال : ثانيهما التقييد وهو المراد من قولهم المختار أن مطلق الأمر ليس على الفور ولا على التراخى ، ولا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منهما بالقرينة . وفى التحرير فسره بما ذكره الشارح . قال ابن نجيم : وهذا أحسن من التفسيرين الأولين ؛ لأن المقصود من قولهم على التراخى إفادة جواز التأخير لا التقييد بزمن أو عدمه[2] (قوله وأفعل مطلق) يعنى أنه وضع للطلب فقط والزمان الأول ، والثانى فى صلاحية حصول الفعل فيه سواء (قوله أى إلا أن يقوم الدليل على خلافه الخ) استدراك جواب عما عسى يرد من أن قولكم أن الأمر المطلق على التراخى

---

(١) (قوله والظاهر الخ) لم لايجوز أن يكون ترجيحا لأحد القولين بعد اطلاعه عليهما هـ .

(٢) (قوله أو عدمه الخ)هو المعنى الأول ، ولايخفاك أنه ملزوم لما قال الشرح والملزوم لازم له اهـ

بالتأخير وترد شهادته كما حققه فى فتح القدير فى الموضعين (ومقيد به) أى بوقت من العمر يفوت الأداء بفواته (وهو) أى المقيد بالاستقراء أربعة : (إما أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى) فيؤدى فى بعضه (وشرطا للأداء) فيفوت الأداء بفواته (وسببا للوجوب) حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت إن كاملا فكامل أو ناقصا فناقص (كوقت الصلاة ، وهو) أى هذا النوع (إما أن يضاف إلى الجزء الأول) حتى يتعين للسببية إن أدى فيه (أو) تنتقل السببية (إلى مايلى) أى إلى الجزء[1] الذى يليه أى يعقبه (ابتداء الشروع) إذا لم يؤد

يقتضى أن يكون الزكاة والحج كذلك مع أنه خلاف ماصححوه فيلزم أن يكون على قول الكرخى وهو ضعيف . والجواب أن اعتماد الفورية فيهما لا لأنها مقتضى مطلق الأمر ، وإنما هو من دليل خارجى ، وهو فى الزكاة أنها لدفع حاجة الفقير وهى معجلة ، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام . وفى الحج الاحتياط لأن الموت فى سنة غير نادر ، فتأخيره بعد التمكن تعريض له على الفوات فلا يجوز فكل من الزكاة والحج فريضة والفورية فيهما واجبة فيأثم بالتأخير (قوله فى الموضعين) أى فى كتاب الزكاة وكتاب الحج (قول المصنف : وهو إما أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كوقت الصلاة) المؤدى من الصلاة هو الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة فى الوقت والأداء إخراجها من العدم إلى الوجود ، والوجوب لزوم وقوعها فى ذلك الوقت لشرف فيه ، فوقت الصلاة ظرف للمؤدى: أى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو ظاهر وشرط لأدائه ، إذ لا يتحقق الأداء بدونه مع أنه غير داخل[2] فى مفهوم الأداء ولا مؤثر[3] فى وجوده وليس شرطا للمؤدى[4] ، لأن المختلف باختلاف الوقت هو صفة الأداء والقضاء لا نفس الهيئة وسبب لوجوب المؤدى : أى لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كأنه المؤثر فيه بالنظر إلينا تيسيرا من الله تعالى على العباد بربط الأحكام بالأسباب الظاهرة كالملك بالشراء مع أن النعم[5] مترادفة فى الأوقات والعبادة شكر فأقيم المحل مقام الحال ، والمتقدمون على أن السبب نعم الله واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى ، كذا فى التلويح (قوله فيؤدى فى بعضه) تفسير للظرف وهو معنى ماقدمناه عن التلويح (قوله يختلف الواجب باختلاف الوقت) دليل لكون الوقت سببا للوجوب ، وذلك لأن الأصل فى اختلاف الحكم أن يكون باختلاف السبب وإن جاز أن يكون باختلاف الظرف أو الشرط ، إلا أنه لايقدح فى كونه أمارة السببية (قوله إن كاملا فكامل أو ناقصا فناقص) أى إن كان الوقت كاملا فالواجب كامل ، أو كان الوقت ناقصا فالواجب ناقص (قول المصنف : كوقت الصلاة) فإن مطلق الوقت ظرف لها ، والجزء الأول منه شرط للأداء ، وكل الوقت سبب لوجوبها إن فات الفرض عن وقته ، وإلا فالبعض سببه ، فالمحكوم عليه مختلف بالاعتبار فاندفع الاعتراض بأن بين الظرفية والسببية منافاة ، لأن لازم السببية التقدم ولازم الظرفية المقارنة ، والتنافى بين اللازمين يوجب التنافى بين الملزومين (قوله أى هذا النوع) يعنى

(١) (قول الشرح : أو إلى الجزء الخ) مستغنى عنه بما قبله ، لكنه أفاد أن الجزء الناقص : أى المكروه يصلح للسببية ، ولا ينافى ذلك نقصه، والمراد منه كما قال المحشى : مايسع ما بعده التحريمة لا الجزء الأخير كما يوهمه كلام الشرح ، تدبر .

(٢) (قوله غير داخل الخ) أى فلا يكون ركنا . (٣) (قوله ولا مؤثر الخ فلا يكون علة .

(٤) (قوله للمؤدى الخ) أى على أنه جزء من المفهوم اه .

(٥) (قوله مع أن النعم الخ) أى فهى السبب فى الحقيقة اه .

فى الأول فيصير الثانى سببا وهكذا ، فابتداء بالرفع فاعل يلى والمفعول محذوف كما قررنا (أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت) يعنى تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى آخر الوقت (أو إلى جملة الوقت) إن لم يؤدّ فى الوقت لزوال الداعى إلى الجزء . والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرّر السببية موقوف على اتصال الأداء فلا دور (فلهذا لايتأدى عصر أمسه فى الوقت الناقص) لأن سببه كل الوقت وهو كامل فلا يتأدّى بالناقص (بخلاف عصر يومه) لأن سببه الجزء الأخير وهو ناقص ، ولا يلزم فساد العصر لو شرع فيه قبل التغير فمدّه إليه ، لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كما صرحوا به قاطبة (ومن حكمه) أى هذا النوع (اشتراط نية التعيين) لتعدد المشروع (ولا يسقط) التعيين

المقيد الذى جعل الوقت فيه ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب ، وأرجع ابن نجيم الضمير إلى الوجوب وهو الظاهر (قوله فيصير الثانى سببا وهكذا) أى وإن لم يؤدّ فى الثانى يصير الثالث سببا ، لأن الأصل فى السبب هو الاتصال بالمسبب فلاحاجة إلى العدول عن القريب القائم إلى البعيد المنقضى (قوله فابتداء بالرفع فاعل يلى الخ) قال فى العزمية : والظاهر أن يجعل فاعل يلى هو الضمير المستتر العائد إلى الجزء ، ويكون قوله ابتداء الشروع ومنصوبا مفعولا لأن معنى الولاء على ماذكر فى الصحاح وغيره هو القرب والدنوّ مطلقا ، وإن كان أكثر استعماله فيما يكون بطريق التعقيب اهـ . وفيه أن السبب هو الجزء الذى يليه الشروع : أى يعقبه ويتصل به فهو الجزء الذى يكون قبيل الشروع لامايقرب منه أعم من كونه قبله أو بعده ، فالمقصود هنا هو التعقيب كما ذكره الشارح تدبر (قوله يعنى تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى آخر الوقت) يعنى إذا أدّى فى الجزء الأخير فما اتصل الأداء به هو السبب . والمراد أن ينتقل إلى جزء يسع مابعده التحريمة ، خلافا لزفر رحمه الله تعالى فإن الانتقال عنده ينتهى إلى جزء لايسع مابعده إلا فرض الوقت وتمامه فى المرآة (قوله لزوال الداعى) يعنى يكون الوجوب مضافا إلى جميع الوقت ، فكل الوقت سبب فى حق القضاء ، لأن العدول عن الكل فى الأداء كان لضرورة وهى أنه يلزم حينئذ التقدّم على السبب أو تأخر الأداء عن الوقت ، وهذه الضرورة غير متحققة فى القضاء فوجب بصفة الكمال (قوله فلا دور) جواب عما أورد من أن السببية متوقفة على الأداء ، والأداء متوقف على الوجوب ، والوجوب متوقف على السبب : أى فيلزم توقف السببية على السبب وهو دور ، وبيان وجه الاندفاع إن تقرّر السببية موقوف على اتصال الأداء ، ولا شك أن الوجوب ليس متوقفا على تقرّر السببية بل على السببية نفسها (قوله ولا يلزم فساد العصر الخ) أى بأن يقال إنه وجب عليه كاملا فأدّاه فى ناقص (قوله لأن الاحتراز عنه الخ) تعليل للنفى لكن قال فى التنقيح : هذا يشكل بالفجر . وأجاب عنه فى التلويح بأن العصر يخرج إلى ماهو وقت للصلاة فى الجملة بخلاف الفجر ، وبأن فى الطلوع دخولا فى الكراهة وفى الغروب[1] خروجا منها (قوله أى هذا النوع) أى الذى جعل الوقت فيه ظرفا للمؤدى (قول المصنف : اشتراط نية التعيين) أى نية هى التعيين فالإضافة بيانية لأن الشرط تعيين النية لا نية التعيين . قال ابن نجيم : ولو حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان أولى ؛ قال فى الكنز : وللفرض شرط تعيينه إلا أن يكون مقصوده التنبيه على أن التعيين بالقلب لاباللسان (قوله لتعدّد المشروع) يعنى

---

(١) (قوله وفى الغروب الخ) لايخفاك عدم ملاءمته ، إذ الكلام فيمن مدّه إلى التغير لاإلى الغروب ، فالجواب الأول متعين ، والمراد من وقت الصلاة فى الجملة هو وقت التغير : تدبر .

(بضيق الوقت) لأنه من العوارض فلا يعارض الأصل (ولا يتعين) بعض أجزاء الوقت (بالتعيين) لأن وضع الأسباب ليس للعبد (إلا بالأداء) فيتعين ضرورة الفعل (كالحانث) في اليمين يختار نوعا من الكفارة بالفعل ، ولو عينه بالقول لم يتعين (أو يكون) الوقت (معيارا) مساويا (له) أي للواجب (وسببا لوجوبه كشهر رمضان) فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل السببية ، والسبب مطلق شهود الشهر (فيصير غيره منفيا) لا مشروعا لحديث : إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان (ولا يشترط نية التعيين) لتعينه

اشتراط تعيين فرض الوقت لأنه ظرف يسع فيه غير الفرض[1] ، فإن المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق إلا عند تعيين الوصف فيجب تعيينه (قوله لأنه من العوارض فلا يعارض الأصل) قال في المرآة : لأن ما ثبت حكما أصليا : أعني وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد اهـ . على أن التوسعة لم تزل بالكلية ، فإنه لو قضى فرضا عند ضيق الوقت أو صلى نفلا صح فالمزاحم موجود وهو العلة في اشتراط التعيين (قوله لأن وضع الأسباب ليس للعبد) أي ليس في وسعه إذ ليس له وضع الشرائع . فلو قال عينت هذا الجزء من الوقت للسببية ، ثم أدى قبله أو بعده جاز (قول المصنف : أو يكون معيارا له) هذا النوع الثاني من المقيد بالوقت (قوله مساويا له) أي للواجب لأنه قدر به يزداد بازدياده وينقص بانتقاصه (قوله فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل السببية) أي حيث يقال صوم شهر رمضان ، والأصل في الإضافات إضافة المسبب إلى السبب لأنه حادث به ، وقد يضاف إلى الشرط تجوزا لوجود الحكم عنده ، وأيضا قوله تعالى ـ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ـ يدل عليها ، فإن الإخبار عن الموصول مشعر بعلية الصلة للخبر عند صلوحها لها ، على أن الأظهر أن من هنا شرطية فتكون أدل على السببية . وأما المعيارية ولم يتعرض لها الشارح فلكون الصوم يستغرق أجزاء سائر أيامه ولا ينفصل منها عنه شيء ، والأيام هي المراد من الشهر شرعا ، وإن كان شهر رمضان لغة اسما للأيام والليالي معا ، وبهذا يندفع منع كونه معيارا بناء على أنه اسم للأيام والليالي كما نقله ابن نجيم عن التقرير (قوله والسبب مطلق شهود الشهر) هذا ما ذهب إليه شمس الأئمة السرخسي بناء على ما هو الظاهر من النص والإضافة كما قدمناه ، لأن الشهر اسم[2] للمجموع ، إلا أن السبب هو الجزء الأول من الليلة الأولى منه لئلا يلزم تقدم الشيء على سببه . وذهب الأكثرون إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل بسبب ، ولأن الليل ينافيه فلا يصلح سببا[3] لوجوبه . قال ابن نجيم ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع[4] والتحقيق ما ذهب إليه السرخسي لأنه على قول غيره يلزم مفارقة المسبب لسببه ، لأن الجزء من كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الأول أيضا . وقد جمع بين القولين في الهداية فقال في فتح القدير : لأنه لا منافاة ، فشهود جزء منه سبب لكله ، ثم كل يوم سبب لصومه ، غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره اهـ . ولم يذكر المصنف كون المعيار شرطا لأدائه لأنه يعرف من كونه سببا (قول المصنف : فيصير غيره منفيا) تفريع على كونه معيارا (قوله لا مشروعا) إشارة إلى أن المراد بالنفي هنا عدم المشروعية (قوله لتعينه) أي لتعين الفرض فيه ، وقيد المصنف بالتعيين لأنه لا بد من أصل النية ، خلافا لزفر والتوجيه في ابن نجيم

---

(١) (قوله فيه غير الفرض الخ) حذفه أولى اهـ .   (٢) (قوله اسم) أي لغة الخ اهـ .

(٣) (قوله سببا) عبارة ابن ملك وغيره : من كونه معيارا ، وهي ظاهرة . تدبر اهـ .

(٤) (قوله في الفروع) تظهر الثمرة فيمن كان مفيقا في أول ليلة من رمضان ثم أغمي عليه قبل النهار اهـ .

(فيصاب بمطلق الاسم) أى يقع صومه بمطلق النية (و) يصح أيضا (مع الخطأ فى الوصف) كنية القضاء فيلغو الوصف ويبقى أصل النية (إلا فى المسافر ينوى واجبا آخر) فإنه يقع عما نوى (عند أبى حنيفة رحمه الله) لسقوط الأداء عنه وقالا هو كالمقيم (بخلاف المريض) لتعلق رخصته بحقيقة العجز، لكن الأصح التسوية بينهما كما نقله فى التقرير عن عدة كتب معتبرة (وفى) نية المسافر (النفل عنه روايتان) أصحهما يقع عن الفرض كما لو أطلق. وأما لو نوى الصحيح المقيم النفل فنى التقرير يخشى عليه الكفر. قال ابن نجيم: وكأنه لكونه كالمنكر للفرضية (أو يكون) الوقت (معيارا له لا سببا كقضاء رمضان) والكفارات (فيشترط فيه نية التعيين) من الليل ليتحقق من أول اليوم عن القضاء (ولا يحتمل الفوات) لأن وقته العمر (بخلاف الأولين) أى الصوم والصلاة

(قول المصنف: فيصاب بمطلق الاسم) تفريع على نفى غيره (قول المصنف: إلا فى المسافر الخ) هذا استثناء متعلق بقوله ومع الخطأ فى الوصف لا بقوله فيصاب بمطلق الاسم لقوله ينوى واجبا آخر: أى يصاب صوم الشهر بنية الصوم مع الخطأ فى الوصف فى حق الجميع، إلا فى مسافر إذا نوى واجبا آخر فإنه يقع عما نوى (قوله لسقوط الأداء عنه) فصار رمضان فى حق أدائه بمنزلة شعبان، وإذا أدّى نفلا أو واجبا آخر فى شعبان يصح فكذا فى رمضان (قوله وقالا هو كالمقيم) لأن الشارع رخص له فى الفطر دفعا للمشقة، فإذا تحملها وترك الترخص كان هو والمقيم سواء، فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال (قوله لتعلق رخصته بحقيقة العجز) فإذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح؛ وفى المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت (قوله لكن الأصح التسوية بينهما) أى بين المسافر والمريض عند الإمام، وعليه أكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية. لأن المرخص هو المرض الذى يزداد بالصوم لا المرض الذى لا يقدر به على الصوم، فلا نسلم أنه إذا صام ظهر فوات شرط الرخصة، وما اختاره المصنف من الفرق بينهما عنده هو ما نقله فخر الإسلام وشمس الأئمة بناء على ما تقدم كما فى ابن نجيم (قوله وفى نية المسافر النفل) فيه تغيير إعراب المتن (قوله كما لو أطلق) أى على جميع الروايات فى الأصح كما فى ابن نجيم (قوله فنى التقرير يخشى عليه الكفر) علله بقوله لأنه ظن أن لا أمر بالإمساك المعين، وعن هذا صوّر بعض المشايخ مسئلة نية النفل فى رمضان من الصحيح المقيم بيوم الشك، لكن رده فى النهاية بأنه لما لغى نية النفل لم تتحقق نية الإعراض. قال فى البحر: والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه، فقد يكون معتقدا الفرضية ومع ذلك نوى النفل، فلا يكون بنيته النفل كافرا إلا إذا انضم إليها الظن المذكور، والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف: أو يكون معيارا لا سببا) هذا النوع الثالث من المقيد بالوقت (قول المصنف: كقضاء رمضان) أما كونه معيارا فظاهر، وأما كونه ليس بسبب فلأن السبب شهود الشهر كالأداء، وسبب صوم الكفارة أسبابها من الحنث والقتل. وأما صوم النذر فهو من هذا القسم معينا كان أو مطلقا، لأن سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التعجيل فى المعين قبل وقته، لكنه فى المعين مشابه للقسم الثانى من وجه باعتبار صحته مع إطلاق النية وبنية النفل، بخلاف نية واجب آخر فإنه يقع عما نوى لأن تعيين الوقت له من العبد فأثر فيما له لا فيما عليه، كذا فى ابن نجيم (قوله من الليل) زاد ذلك للإشارة إلى أنه لا يكفى التعيين فقط، وهذا حكم هذا النوع لأنه لما لم يكن الوقت متعينا كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت (قوله ليتحقق من أول اليوم عن القضاء) لأنه لو شرع بمطلق النية أو بنية مباينة يقع الإمساك فى أول اليوم من مشروع الوقت وهو النفل فلا يقع عن القضاء إلا إذا نوى عنه فينعقد الإمساك من أول النهار بمحتمل الوقت وهو القضاء (قوله أى الصوم والصلاة)

لتعين وقتهما (أو يكون[1]) الوقت فيه (مشكلا) أى ذا شبهين (يشبه المعيار والظرف كـ)وقت (الحج) يشبه المعيار لأنه لايصح فى عام إلا حج واحد ، والظرف لأن أركانه لاتستغرق أوقاته فحصل الإشكال (ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله) بيان لإشكاله بوجه آخر ، وهو أن الحج يجب عند أبى يوسف مضيقا فأشبه المعيار وعند محمد موسعا فأشبه وقت الصلاة فحصل الإشكال (ف)أشبه المعيار قالوا (يتأدى) الحج (بمطلق النية) لتعينه بدلالة العرف ولشبه الظرف قالوا (لا) يصح (نية النفل) لأن الصريح أقوى من الدلالة . وقال الشافعى : تلغو نيته ويقع عن الفرض .

يعنى ماكان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا وسببا فإن الأداء فيهما يفوت بفوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان (قول المصنف : أو يكون مشكلا) هذا النوع الرابع من المقيد بالوقت (قوله فحصل الإشكال) أى على قول كل من أبى يوسف ومحمد حيث أشبه المعيار والظرف ، وبيان ذلك أن الحج وقته العمر ، وهو فاضل على الواجب حتى لو أتى به فى العام الثانى كان أداء بالاتفاق ، إلا أن عند أبى يوسف : لايجوز تأخيره عن العام الأول ، وهو لايسع إلا حجا واحدا فأشبه المعيار . وعند محمد : يجوز بشرط أن لايفوته ، فإن عاش أدى فكان أشهر الحج من كل عام صالحا للأداء كأجزاء الوقت فى الصلاة ، وإن مات تعين الأشهر من العام الأول كالنهار للصوم . لايقال : إن حكم أبى يوسف بتضييق الواجب فى العام الأول يعين أنه وقته فلا يكون فى الثانى أداء وحكم محمد بالتوسع يعين أن وقته جميع العمر فلا يأثم[2] بالموت فى العام الثانى . لأنا نقول : إن أبا يوسف حكم بالتضيق للاحتياط لأن الحياة إلى العام القابل مشكوكة فأثم بالتأخير عن العام الأول حتى يؤدى . فإذا أدى يحكم بارتفاع الإثم لزوال الشك لا لانقطاع التوسع بالكلية ، ولهذا جاز أداؤه فى العام الثانى ، وأن محمدا رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الإنسان فجوز التأخير لا لانقطاع التضييق بالكلية ، ولهذا يأثم بالتأخير لو مات فى العام الثانى ، فثبت أن وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما ، إلا أن الأظهر الراجح فى الاعتبار هو المعيارية عند أبى يوسف رحمه الله تعالى والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى اه . من التلويح والمرآة (قوله فأشبه المعيار قالوا يتأدى) هكذا فيما رأيناه من النسخ بالفاء والهمزة بعدها فعلا ماضيا،وهذه الفاء من المتن ، ولكن النسخ التى رأيناها منه وعليها كتب الشراح بالواو داخلة على يتأدى ، ثم لعل الصواب فلشبه باللام يدل عليه قوله بعده ولشبه الظرف ، والظاهر أنه تحريف من النساخ (قوله لتعينه بدلالة العرف) لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج أن لاينوى النفل (قوله وقال الشافعى تلغوا نيته ويقع عن الفرض) ومنع من أداء رمضان بنية النفل وأئمتنا صححوه كما تقدم ، والفرق لكل فى ابن نجيم .

---

(١) (قوله أو يكون الخ) انظر وجه جعل هذا وما بعده من المقيد بالوقت الذى يفوت الأداء بفواته كما هو الموضوع . تدبر . وقد مر عن التلويح فى الأول اه .

(٢) (قوله فلا يأثم الخ) فى التفريع نظر تدبر .

مبحث : إن الكفار مخاطبون

(والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان) لقوله تعالى ـ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا ـ إلى ـ فآمنوا ـ (وبالمشروع من العقوبات) كالحدود والقصاص (وبالمعاملات) كالبيع والإجارة (وبالشرائع) أى بالفروع كالصلاة والصوم لكن (فى حكم المؤاخذة فى الآخرة) فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها (بلا خلاف) أى بين العراقيين والبخاريين ؛ وإلا فقد خالف مشايخ سمرقند فقالوا : لا يعاقبون على ترك اعتقاد الفروع واحتج الجمهور فى قوله تعالى ـ ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ـ ـ أى من المسلمين المعتقدين فرضيتها . (وأما وجوب الأداء فى أحكام الدنيا فكذلك) مخاطبون فيعاقبون على ترك الأداء أيضا زيادة على

مبحث : إن الكفار مخاطبون

(قوله إلى فآمنوا) أى اقرأ إلى قوله تعالى ـ فآمنوا ـ والآية هكذا ـ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله ـ (قوله كالحدود والقصاص) انتقام عليهم عند تقرر أسبابها كالسرقة والزنا والقتل لأنها بطريق الجزاء والعقوبة لتكون زاجرة عن أسبابها ، وباعتقاد[1] حرمة السبب يتحقق ذلك ، والكفار أليق بذلك من المؤمنين (قوله كالبيع والإجارة) لأن المطلوب بها أمر دنيوى وذلك بهم أليق ، فإنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم ملتزمون بعقد الذمة أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات (قوله فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها) يعنى أن معنى المؤاخذة على الشرائع فى الآخرة المؤاخذة بترك الاعتقاد لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء وهم ينكرون ذلك وذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد ، والمراد أنهم يعاقبون على ترك الاعتقاد زيادة على عقوبة الكفر فلا يرد أنه لا فائدة فى ذكره لدخوله فى الإيمان (قوله واحتج الجمهور فى قوله تعالى الخ) فى بمعنى الباء ، والاحتجاج بالآية على السمرقنديين ظاهر لأنها تثبت التكاليف على كل حال سواء حملت على الاعتقاد أو على الأداء ، وظاهرها يشهد للعراقيين كما سيأتى وهذا ظاهر ، وأما ما فى التوضيح من ذكر الآية دليلا لما ادعى الاتفاق عليه وهو أنهم مخاطبون بها فى حق المؤاخذة فى الآخرة فيبعد حمله على ما هنا[2] ؛ إذ لم يذكر فى مقابله إلا القول بوجوب الأداء مع دعواه الاتفاق على الأول ، ولم يتعرض لخلاف السمرقنديين ولهذا قال فى التلويح : الآية تصلح للقائلين بالوجوب فى حق المؤاخذة على ترك الأعمال أيضا . ولهذا أجاب عنه الفريق الثانى بأن المراد لم نكن من المعتقدين فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد ، ورد بأنه مجاز فلا يثبت إلا بدليل اهـ ، وفى حاشية الفنرى : قيل قد نقله شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة (قوله فيعاقبون على ترك الأداء أيضا) أى كما يعاقبون على ترك الاعتقاد . قال فى التلويح : لا خلاف فى عدم جواز الأداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الإسلام ، وإنما تظهر فائدة الخلاف فى أنهم هل يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ؟ كذا ذكر فى الميزان . وهو الموافق لما ذكر فى أصول الشافعية من أن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الأصول ، فظهر أن محل الخلاف

---

(١) (قوله وباعتقاد الخ) أى وهم لا يعتقدونها اهـ .

(٢) (قوله ما هنا الخ) أى من الرد فيتعين حمله على الاستدلال فقط اهـ .

عقوبة الكفر (عند البعض) وهم العراقيون من مشايخنا والشافعي (والصحيح) عند المصنف ما قاله البخاريون (أنهم لايخاطبون بأداء مايحتمل السقوط من العبادات) كالصلاة فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأداء ، والمعتمد كما حرره ابن نجيم ما عليه العراقيون أنهم يعاقبون على تركها لأن ظاهر النصوص يشهد لهم ، وخلافه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لايوجب توقف التكليف ، ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجع إليه .

مبحث النهي

(ومنه) أي من الخاص (النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لاتفعل ، وإنه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي) وينهى عن الفحشاء والمنكر ، وما مر في الأمر يأتي هنا .

هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الأعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب ، لكن ماذكره الشارع عن مشايخ سمرقند يقتضي أن في الثاني خلافا أيضا ، وهو الموافق لما في التحرير خلافا لظاهر كلام المتن (قوله عند المصنف) أي تبعا لعامة مشايخ ما وراء النهر وإليه ذهب القاضي أبو زيد والإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله كالصلاة) ومثلها الصوم فإنهما يحتملان السقوط بعذر كالإكراه ، وأما الإيمان فلا يحتمل السقوط أصلا فيخاطبون بأدائه (قوله لأن ظاهر النصوص يشهد لهم) كقوله تعالى ـ الذين لايؤتون الزكاة ـ وقوله ـ لم نك من المصلين ـ (قوله وخلافه تأويل) أي خلاف ظاهر النصوص كأن يكون المراد بالأولى لايفعلون مايزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة ، وبالثانية ماتقدم (قوله وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه) وهو قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه إلى اليمن « إنك تأتي قوما أهل كتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم » كذا في شرح التحرير (قوله لايوجب توقف التكليف أي كما قال المستدلون به هذا تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة إلى الإيمان ، وبيانه كما في شرح التحرير أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ، ولا قائل بأن الزكاة إنما تجب بعد الصلاة في حق من آمن ، غاية مافيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التخفيف في التبليغ (قوله ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجع إليه) قال ابن نجيم بعد تقريره على الخلاف وليس محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه كما ذكره السرخسي ، وإنما استنبطها البخاريون من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه ، فعلم أن الكفر مبطل وجوب أداء العبادات ، وقد صرح السرخسي بأنه استنباط صحيح ، وأقره في التنقيح ثم اعلم أن المسألة حيث لم تكن منقولة عن أصحاب المذهب وإنما هي مستنبطة من شيء لايشهد ، فالراجح ماعليه الأكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص ، فليكن هذا هو المعتمد اهـ .

مبحث النهي

(قوله أي من الخاص) لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد (قوله المصنف وإنه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه) قال في التلويح : أشار بلفظ الاقتضاء إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى أنه يكون قبحا

فهو عند الجمهور للتحريم عينا ، كما أن الأمر للوجوب وفي غيره مجاز ، ويخالف الأمر من جهة أنه يقتضي الفور والتكرار : أي الاستمرار ، بخلاف الأمر (وهو) أي المنهي عنه (إما أن يكون قبيحا لعينه) يعني عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته (وذلك نوعان : وضعا ، وشرعا) منصوبان على التمييز (أولغيره وذلك نوعان : وصفا) أي لايقبل الانفكاك (ومجاورا) أي مصاحبا ومفارقا في الجملة (كالكفر) قبيح لعينه وضعا (وبيع الحر) لعينه شرعا (وصوم يوم النحر) لغيره وصفا لأنه يوم ضيافة (والبيع وقت النداء) لمجاورة ترك السعي للجمعة ، وكذا وطء الحائض والصلاة في الأرض المغصوبة قبيح لمعنى مجاور ، ومثل الكفر الظلم والكذب واللواط كما ذكره القاني ، وهو صريح في أن اللواط قبيح عقلا كما

نهى الله تعالى عنه ، لا أن صحة النهي[1] توجب قبحه كما هو رأى الأشعري (قوله فهو عند الجمهور التحريم عينا) أي حقيقته ذلك دون الكراهة أو العكس أو الاشتراك بينهما أو الوقف ، وموجبه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لأنه ضد الأمر ، كذا في جامع الأسرار (قوله يعني عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح الخ) يعني ليس المراد أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون بجهات يقع عليها ، بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح ، وإن كان لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فإن قبحها باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة (قول المصنف : وضعا وشرعا) بالضاد المعجمة والعين المهملة ؛ وقوله بعده وصفا ومجاورا بالصاد المهملة والفاء (قوله أي لايقبل الانفكاك) يعني المراد بالوصف هنا مايكون لازما للمنهي عنه بحيث لايقبل الانفكاك (قوله قبيح لعينه وضعا)) أي قبيح في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع (قوله لعينه شرعا) أي قبيح لعينه شرعا لأن العقل يجوزه ، وإنما قبح شرعا لعدم المحل لأن المحل المال ، وهو ليس بمال وحكم هذا النوع عدم الشرعية أصلا كحكم الذي قبله كما ينبه عليه الشارح (قوله لأنه يوم ضيافة) بيان لكونه قبيحا لغيره وصفا ؛ يعني أنه منهيّ عنه لا لذاته ، لأنه في ذاته إمساك ، بل باعتبار وصفه وهو أنه يوم عيد وضيافة وفي الصوم إعراض عنها والوقت فيه كالوصف اللازم لأنه داخل في تعريفه ، ومثاله البيع الفاسد كبيع الربا والبيع بالخمر ، وحكم هذا النوع أنه مشروع بأصله لأنه صوم وهو فعل شرعي غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل : أي قبيح بوقوعه في يوم منهيّ عنه للإعراض عن ضيافة الله تعالى فصح النذر به لكونه طاعة ، ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم ، ولم يلزم بالشروع لاتصال الأداء بالعصيان ، ولو صام في هذه الأيام المنهية عن فرض أو واجب أو نذر آخر لم يجز كما في الحاوي ، لأن ماوجب كاملا لايتأدى بالناقص ، كذا في شرح مختصر المنار (قوله لمجاورة ترك السعي للجمعة) يعني قبح البيع وقت النداء لغيره بمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعي للجمعة وهو قابل للانفكاك عنه ، إذ قد يوجد الإخلال بالسعي بدون البيع بالمكث في بيته والبيع بدون الإخلال ، كما إذا باع في حالة السعي في الطريق ، وهذا معنى قول الشارح فيما مر : أي مصاحبا ومفارقا في الجملة (قوله قبيح لمعنى مجاور) إفراد الخبر على تأويل المذكور ، وإلا فهو خبر عن وطء الحائض والصلاة في الأرض المغصوبة والمعنى المجاور الذي أوجب القبح في الأول الأذى ، وفي الثاني شغل ملك الغير ، وحكم هذا النوع الصحة لو أتى به المكلف على مثال الصائم بترك الصلاة

---

(١) (قوله صحة النهي الخ) عبارة التلويح : لا أن النهي يوجب الخ ، وهي ظاهرة اهـ

هو قبيح شرعا وطبعا ، فلهذا كان أقبح من الزنا لعدم قبحه طبعا . وحكم هذا النوع عدم المشروعية أصلا ، كذا أفاده ابن نجيم . وأفاد ابن ملك وغيره أن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة . ولا يلزم أن يكون جزاء الأدنى جزاء الأعلى . قلت : وأفاد ابن نجيم أن المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة النبي له ، فليتنبه له . (والنهي) الخالي عن القبحين (عن الأفعال الحسية) أي التي تعرف حسا بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا (يقع على الأول)

فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص بشغل ملك الغير وواطئ بملك النكاح المبيح وعاص باستعمال الأذى ، ولذا ثبت به الحل للمطلق ثلاثا والإحصان للواطئ فيه ، كذا في ابن نجيم (قوله وحكم هذا النوع) أي القبيح عقلا وهو النوع الأول (قوله وأفاد ابن ملك وغيره أن مرتكب المكروه الخ) قال في التلويح : أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة . ثم لينظر مناسبة ذكر الشارح لهذا الكلام في هذا المقام ، ولعل وجه المناسبة بيان جزاء المحرم المنهي عنه المستفاد من إشارة قوله الآتي ولا يلزم أن يكون الخ كما سيأتي بيانه تأمل (قوله قلت : وأفاد ابن نجيم أن المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم له فليتنبه له) هكذا يوجد في بعض النسخ ، وأفاده ابن نجيم في فصل المشروعات قبيل بحث السنة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى . وهذه الجملة في موقع التعليل لقوله : ولا يلزم أن يكون جزاء الأدنى جزاء الأعلى وهو ارتكاب المحرم ، وبيان ذلك أن مرتكب المحرم يستحق العقوبة بالنار ، وظاهر قولهم إن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة أن يكون مستحقا العقوبة بالنار أيضا بناء على أن المراد بالشفاعة الشفاعة من النار فيستوي جزاء الأدنى والأعلى ، وبالحمل على أن المراد من حرمان الشفاعة حرمان شفاعته لغيره ينتفي ذلك إذ هو حرمان فضيلة ، ولكن ينافي هذا الحمل ما ذكره في التلويح في مباحث الأحكام أن ترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار ، وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم « من ترك سنتي لم ينل شفاعتي » اهـ . فهذا يقتضي أن المراد عدم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم له فيعود المحذور ، لكن قال الفنري في أول الكتاب عند قول صاحب التلويح كحرمان الشفاعة : أي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو ، ويجوز أن يراد الحرمان الموقت فلا يرد أن هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الجرم ولم يحرم من الشفاعة وإن مات قبل التوبة لقوله عليه الصلاة والسلام « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » اهـ . وفي منهواته قد يقال : المراد بحرمان الشفاعة حرمان الشفاعة لرفع الدرجة لا للتخليص من النار اهـ (قوله الخالي عن القبحين) صفة للنهي والظرف متعلق بالخالي ، وقول المصنف عن الأفعال متعلق بقوله والنهي ، والمراد الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره . والحاصل أن النهي عن الفعل الحسي يحمل عند الإطلاق على القبيح لعينه ، وبواسطة القرينة يحمل على القبيح لغيره ، فذلك الغير إن كان وصفا قائما بالمنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه ، وإن كان مجاورا منفصلا عنه فلا ، والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه . وقال الشافعي رحمه الله تعالى بالعكس ، كذا في التلويح وسيأتي ثمرة الخلاف (قوله أي التي تعرف حسا بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا) فإنهما معلومان قبل ورود الشرع . قال في التلويح : وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرع والحسي بخلافه ، واعترض بأن مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع . وأجيب

أى ينصرف عند الإطلاق إلى ماقبح لعينه (وعن الأمور الشرعية)أى التى تعرف شرعا كالصلاة يقع (على الذى اتصل) القبح (به وصفا) إلا لدليل (فإن القبح يثبت اقتضاء)للمنهى عنه(فلا يتحقق) القبح (على وجه يبطل به) أى بذلك الوجه (المقتضى) بالكسر ، أما بالفتح فهو القبح (وهو النهى) لئلا يعود على موضوعه بالنقض (ولهذا) أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبح لغيره (كان الربا وسائر)

بأن المستغنى عن الشرع هو نفس الفعل . وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا مخصوصا يتوقف على شرائط ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع . ورد بأن المتوقف على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ، فنى الحسيات أيضا وصف كون الزنا أو الشرب معصية لايتحقق إلا بالشرع اهـ . فلهذا فسره فى التوضيح بتفسير سالم فقال : والمراد[1] بالحسيات مالها وجود حسى فقط ، والمراد[2] بالشرعيات ما لها وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فإن له وجودا حسيا ، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسا ، ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى ، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى أثرا له . فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب والقبول فى غير المحل لايعتبره الشرع بيعا ، وإذا وجدا مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه بسبب[3] الوجود[4] الشرعى اهـ . فالأولى أن يفسر كلام المصنف بهذا (قوله أى ينصرف عند الإطلاق إلى القبيح لعينه) بخلاف ما إذا دل دليل على أن القبح لغيره كالنهى عن الوطء حالة الحيض ، فإن الدليل دل على أن النهى لمعنى الأذى لا لعينه ، ثم لا حاجة إلى هذا التقييد ، وكذا ما يأتى من قوله إلا لدليل بعد ماقيد النهى أولا بالخالى عن القبيح فإنه يغنى عن ذلك (قوله أى التى تعرف شرعا) أى تتوقف معرفتها على الشرع (قول المصنف : على الذى اتصل به وصفا) عبر فى التنقيح بقوله يقتضى القبح لغيره ، وهو أولى من عبارة المصنف لأنه أعم من أن يكون وصفا أو مجاورا . فإن النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة من قبيل النهى عن فعل شرعى مع أنه مجاور لا وصف ، واعتذر عنه بعضهم بأنه إنما قيد به لكونه أكثر وأشهر (قوله إلا بدليل) أى يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهى عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فإنها أفعال شرعية قبحت لعينها ، وسيأتى بيانه (قوله أما بالفتح فهو القبح) لو أخره عن قول المصنف وهو النهى لسلم من الركاكة (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) بيانه أن الله تعالى نهى عباده ابتلاء ، فلا بد أن يكون المنهى عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين أن يفعله فيعاقب أو يتركه فيثاب ، ولو كان قبيحا لعينه فى الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا ، والنهى عن المستحيل عبث كمن قال لإنسان لاتطر فيبطل النهى المقتضى ، وفيه إبطال للقبح المقتضى فيعود على موضوعه بالنقض ، وإذا حمل القبح على القبح للغير يكون المنهى ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوظا والمقتضى وهو النهى أيضا محفوظا ، كذا[5] فى ابن ملك (قوله أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ماقبح لغيره) إطلاقه شامل لما قبح لغيره

---

(١) (قوله والمراد الخ) انظر لم لم يعتبر تقييده بالقيود الشرعية وجودا زائدا على الحسى اهـ .

(٢) (قوله والمراد الخ) انظر هل يظهر ما قاله فى مثل الصلاة . تأمل وحرر اهـ .

(٣) (قوله بسبب الخ) لايخفى مافيه من المصادرة ، وعبارة التلويح : فيثبت الوجود الخ ، وهى ظاهرة اهـ .

(٤) (قوله الوجود الخ) أى شرعا اهـ . (٥) (قوله كذا الخ) انظر تمام عبارته اهـ .

صحف ٦٥ـ ٨١ في أصل الكتاب ناقصة
٦٥ اتممت هذه الصحف من كتاب اخر

وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثراله فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا واذا وجدا مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه بسبب الوجود الشرعي اه فالاولى أن يفسر كلام المصنف بهذا (قوله أي ينصرف عند الاطلاق الى القبيح لعينه) بخلاف ما اذا دل دليل على أن القبيح لغيره كالنهي عن الوطء حالة الحيض فان الدليل دل على أن النهي لمعنى الاذى لا لعينه ثم لا حاجة الى هذا التقييد وكذا ما يأتي من قوله الا الدليل بعد ما قيد النهي أولا بالخالي عن القبيح فانه يغني عن ذلك (قوله أي التي تعرف شرعا) أي تتوقف معرفتها على الشرع (قول المصنف على الذي اتصل به وصفا) عبر في التنقيح بقوله يقتضي القبح لغيره وهو أولى من عبارة المصنف لانه أعم من أن يكون وصفا أو مجاورا فان النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة من قبيل النهي عن فعل شرعي مع أنه مجاور لا وصف واعتذر عنه بعضهم بانه انما قيد به لكونه أكثر وأشهر (قوله الا بدليل) أي يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فانها أفعال شرعية قبحت لعينها وسيأتي بيانه (قوله أما بالفتح فهو القبح) لو أخره عن قول المصنف وهو النهي لسلم من الركاكة (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) بيانه ان الله تعالى نهى عباده ابتلاء فلا بد أن يكون المنهي عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين أن يفعله فيعاقب أو يتركه فيثاب ولو كان قبيحا لعينه في الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والنهي عن المستحيل عبث كمن قال لانسان لا تطر فيبطل النهي المقتضي وفيه ابطال للقبيح المقتضى فيعود على موضوعه بالنقض واذا حمل القبيح على القبيح لغيره يكون المنهي ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوظا والمقتضي وهو النهي أيضا محفوظا كذا في ابن ملك (قوله أي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره) اطلاقه شامل لما قبح لغيره بنوعيه أي وصفا ومجاورا ومبنى هذا التعميم على ان مراد المصنف من قوله سابقا على الذي اتصل به وصفا ما يكون قبيحا لغيره مطلقا لكن لم يبينه الشارح فيما سبق حيث لم يجر كلام المصنف على ظاهره هنا كان الاولى له بيانه هناك لتظهر الاشارة والاولى ابقاء الكلام على ظاهره بان يقول أي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على الذي اتصل به لما أورد على التعميم من أن المفرع عليه عام لصدقه على الوصف والمجاور والفروع المذكورة انما تناسب القبيح الوصفي دون المجاور لانه مشروع باصله دون وصفه (قوله أي باقي) فسر السائر بمعنى الباقي لا بمعنى الكل لان الربا منها أيضا قاله ابن نجيم (قوله ونحوه) كبقية الايام المنهية (قوله لوجود الركن الخ) أي في الربا والبيع بالخمر (قوله وهذا) أي لمشروعية أصله والضمير في يملك للربا والبيع بالخمر وفي صومه ليوم النحر فهو نشر على طريق الترتيب (قوله وهو الفضل بالربا) فان به تفوت المساواة التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربا ومن الشرط الفاسد البيع بالخمر لانها جعلت ثمنا وهو غير مقصود بل وسيلة الى المقصود اذ الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة آلات الصناع فيفسد البيع لكونها غير متقومة ويملك ما يقابلها فقط بالقبض (قوله وبهذا ظهر ان مرادهم الخ) أي بما تقرر ان هذه المنهيات الثلاثة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها ظهر ان مرادهم بمشروعية الاصل صحته بمعنى عدم بطلانه فيشمل الفاسد والصحيح قال ابن نجيم اعلم ان بين البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرقا فان البيع بشرط فاسد وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذره وصامه خرج عن العهدة

(قوله بسبب الخ) لا يخفى ما فيه من المصادرة وعبارة التلويح فيثبت الوجود الخ وهي ظاهرة اه
(قوله الوجود الخ) أي شرعا اه (قوله كذا الخ) انظر تمام عبارته اه (قوله لانه الخ) لا حاجة اليه بل حذفه أولى اه

(يقع على الاول) أي ينصرف عند الاطلاق الى ما قبح لعينه (وعن الامور الشرعية) أي التي تعرف شرعا كالصلاة يقع (على الذي اتصل) القبح (به وصفا) الا الدليل (فان القبح يثبت اقتضاء) للمنهي عنه (فلا يتحقق) القبح (على وجه يبطل به) أي بذلك الوجه (المقتضى) بالكسر أما بالفتح فهو القبح (وهو النهي) لئلا يعود على موضوعه بالنقض (وهذا) أي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره (كان الربا وسائر) أي باقي (البيوع الفاسدة) كالبيع بالخمر (وصوم يوم النحر) ونحوه (مشروعا باصله) لوجود الركن وهو الايجاب والقبول من أهله في محله ومشروعية الصوم من حيث انه يوم وهذا يملك بالقبض ولو نذر صومه وصامه صح (غير مشروع بوصفه) وهو الفضل بالربا والشرط في البيع والاعراض عن الضيافة وبهذا ظهر ان مرادهم

وعصى

وعصى كالحالف على معصية لو فعلها سقطت الكفارة وأثم فكيف جمعوا بينهما والذى ظهر لى ان مرادهم الى آخر ما ذكره الشارح ثم قال وبهذا يوفق بين ما صرح به الفقهاء من فساد البيع بالشرط وكذا بالخمر وكذا بيع الربا ولم يخالف فى ذلك أحد وبين ما صرح به الاصوليون هنا من ان النهى عن الفعل الشرعى لا يعدم الصحة فالمراد بالصحة هنا انما هو صحة الاصل فقط وهو معنى قولهم مشروع باصله ومراد الفقهاء بالفساد فساد الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع بوصفه فلا مخالفة كما لا يخفى وتمامه فيه (قول المصنف لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل) علة لعدم مشروعيته بالوصف ولا يلزم من قبح الوصف قبح الاصل كاللآلئ اذا اصفرت فيحسن لعينه ويقبح لغيره ولا ترجيح للعارض على الاصلى فصح باصله اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط (قوله جواب نقض الخ) الاولى تأخير هذا الكلام عن قول المصنف مجاز عن النفى لانه هو الجواب لا قوله والنهى عن بيع الحر وما بعده أو حذف لفظة جواب والاقتصار على قوله نقض على أصلنا الخ لكن يبقى المبتدا بلا خبر تأمل (قول المصنف مجاز عن النفى) لمشابهة بينهما صورة بوجود الحرف ومعنى لان الاعدام مطلوب فيهما فهو منفى لا منهى والفرق ان الاول اعدام شرعى يبتنى عليه الامتناع والثانى طلب امتناع يبتنى عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا لا يثاب على الامتناع فى المنسوخ أقول ولا يخفى ان قولهم هنا ان النهى مجاز عن النفى مخالف لظاهر ما سبق من ان النهى عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا بدليل فظاهره انه يقع على القبيح لغيره الا الدليل يدل على قبحه لعينه وهذا يقتضى أن يكون النهى هنا باقيا على معناه الحقيقى لكن دل الدليل على ان قبحه لعينه لا ان النهى يعدل به عن معناه الحقيقى الى النفى مجازا للدليل اللهم الا أن يقال ان قولهم الا الدليل الاستثناء فيه منقطع يعنى ان النهى عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا الدليل فلا يكون النهى على حقيقته بل يكون مجازا عن النفى لكن يخالف هذا الحمل ما مر عن التلويح من أنه يحمل بواسطة القرينة على القبيح لعينه وأيضا فربما لا يظهر ذلك فى النهى عن نكاح المحارم بل النهى فيه على حقيقته لكنه مصروف عن اقتضاء القبح لمعنى فى غيره الى اقتضائه القبح لعينه بدليل قوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وحينئذ فلا يرد نقضا علينا ولا حاجة الى التعرض الى الجواب عنه فليتأمل (قوله لان محل البيع والنكاح معدوم) بيان لوجه العدول الى المجاز (قوله أى اعداما الخ) كذا فى ابن نجيم وهذا جواب عما أورده ابن ملك حيث قال ولقائل أن يقول ان أراد بالنسخ الاعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النفى فلا حاجة الى التطويل وان أراد به النسخ المصطلح عليه وهو بيان انتهاء الحكم الشرعى فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور وقبل النهى وذا غير معلوم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وهو انه اعدام ولا تطويل لانه بيان لمعنى النفى (قوله أى محل التصرف) أى المفهوم مما سبق فان محل البيع المال وهو مفقود فى بيع الحر والمعدوم ومحل النكاح الانثى من بنات آدم مما ليس بمحرم فهذه الاشياء وان كانت من قبيل الفعل الشرعى المقتضى لمشروعية الاصل صحيحا وفاسدا لكن انعدم الحكم لعدم المحل لا للنهى كذا فى ابن نجيم فهى مما دل الدليل على ان النهى لعينها (قول المصنف وقال الشافعى الخ) ثمرة الخلاف كما فى التلويح أنه هل يترتب عليه الاحكام أم لا فالحاصل أن الشارع وضع بعض أفعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع فهل بقى فى تلك المواضع ذلك الوضع الشرعى حتى يكون الصوم فى يوم العيد سببا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل المنهى عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافى الوضع

(قوله جمعوا بينهما الخ) فى قولهم مشروع الخ (قوله المبتدا بلا خبر الخ) هو النهى وما عطف عليه أى ونقض خبر مبتدا محذوف لكن ما المانع من جعله خبر النهى وما عطف عليه تدبر (قوله لكن يخالف الخ) لا يخفاك انها قابلة للتأويل اهـ

بمشروعية الاصل صحته وبعدم مشروعية الوصف حرمته أعم من أن يكون فاسدا كالبيع بشرط أو صحيحا كصوم يوم النحر (لتعلق النهى بالوصف) المذكور (لا بالاصل والنهى عن بيع الحر والمضامين) هو ما فى ظهور الآباء من المنى (والملاقيح) هو ما فى أرحام الامهات من الجنين (ونكاح المحارم) جواب نقض على أصلنا بان هذه تصرفات شرعية فالنهى عنها يقتضى المشروعية والجواب ان النهى عنها (مجاز عن النفى) لان محل البيع والنكاح معدوم (فكان) النهى عنها (نسخا) أى اعداما فهو بيان لمعنى النفى فلا تطويل فيه كما ظن (لعدم محله) أى محل التصرف وقيل النهى (وقال الشافعى فى البابين) أى الحسية والشرعية (ينصرف)

(قول الشرح حرمته أعم الخ) لم يظهر مما قدمه وبعد فالظاهر ان المراد بالحرمة ما يشمل الكراهة حتى يظهر فى مثل الصلاة فى الارض المغصوبة تدبر (قول الشرح فهو بيان الخ) اذ كان النفى يحتمل أن يكون معناه الانتفاء

أي المطلق (الى القسم الاول) وهو ما قبح لعينه (قولا) أي قائلا (بكمال القبح) اذ المطلق ينصرف الى الكمال (كما قلنا في الحسن في الامر) يقتضي الحسن لعينه (لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة) لاستحالة نفيه (كالامر في اقتضاء الحسن) في التلويح ان الشافعي لايقول باقتضاء النهي القبح انما يقول ان القبح ثابت بالنهي ولولا هو لم يثبت (ولان النهي عنه معصية) وفعله حرام (فلا يكون مشروعا) لان المشروعية تقتضي عدم الحرمة (لما بينهما من التضاد) قلنا الاتفاق لاختلاف الجهة فهو مشروع باصله ممنوع بوصفه (ولهذا) أي لكون المنهي عنه قبيحا لعينه (قال) الشافعي (لاتثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يفيد الغصب الملك) اذا هلك وقضي بالضمان (ولا يكون سفر المعصية) كسفر الآبق (سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء) الى دارهم والدليل للجانبين في المطولات ﴿مبحث العام﴾ (وأما العام فما يتناول)

الشرعي والقبح الذاتي اه وتمامه فيه (قوله النهي المطلق) أي المطلق عن القرينة الدالة على أن قبحه لغيره وحاصل الخلاف بيننا وبينه كما في التوضيح في أمرين أولهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة أصلا يقتضي القبح لعينه عنده وفائدته أن يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما انه اذا وجدت القرينة على ان النهي بسبب القبح لغيره ويكون ذلك وصفا فانه باطل عنده وعندنا صحيح باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وان كان مجاورا يقتضي كراهته عندنا وعنده كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء وكأنه لم يذكره المصنف للاتفاق عليه أو لما مر فتدبر (قوله أي قائلا) فهو حال ويجوز تقديره مفعولا مطلقا (قوله اذ المطلق ينصرف الى الكمال) الاظهر الى الكامل أي فالمنهي عنه المطلق ينصرف الى الكامل وهو القبح لعينه (قول المصنف لان النهي الخ) علة للانصراف وقوله حقيقة خبران (قوله لاستحالة نفيه) بان يقال نهي الشارع لا يقتضي القبح وذلك من أمارات الحقيقة (قوله في التلويح ان الشافعي لا يقول الخ) كذا في ابن نجيم وهو اعتراض على قول المصنف لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة وقد يجاب عنه بان معنى الاقتضاء هنا الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضي فافهم (قوله قلنا الاتفاق الخ) جواب عن الدليل الثاني وهو قوله ولان النهي عنه معصية والجواب عن الاول ما في المرآت أن كمال المقتضي يعني القبح ههنا يبطل المقتضي وهو النهي حيث لا يبقى النهي على حاله بل يكون نسخا بخلافه في الامر حيث لا يبطله كمال الحسن بل يحققه ويقرره لان المنهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو أقدم عليه لوجد بخلاف النسخ فانه لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس اه ولم يذكره الشارح للعلم به من كلام المصنف السابق (قول المصنف ولهذا لاتثبت حرمة المصاهرة بالزنا الخ) قال ابن نجيم ذكر هذه الاربع تفريعا على أصل الشافعي وأوردها المحققون نقضا على أصلنا فانها أفعال حسية والنهي عنها يعدم المشروعية أصلا فلا حكم لها مع كوننا أثبتنا لها أحكاما عكس ما ذكره الشافعي فقلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل في ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب كالوطء وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه أو هو في مقابلة ملك اليد وأما الاستيلاء فانما نهي عنه لعصمة أموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم أو هي ثابتة ما دام محرزا وقد زال فسقط النهي في حق الدنيا وسفر المعصية قبيح لمجاوره كذا في التنقيح وتمامه في التلويح

﴿ مبحث العام وهو القسم الثاني من وجوه النظم ﴾

(قول المصنف وأما العام فما يتناول) العام في اللغة الشامل وفي الاصطلاح له تعريفان الاول بناء على انه لا يشترط فيه الاستغراق ما ذكره المصنف تبعا لفخر الاسلام والثاني بناء على اشتراطه وعليه المحققون كما قدمناه في تقسيم الانواع لفظ وضع وضعا واحدا الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فخرج العدد والمشترك وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقا أو لا وعند من شرطه يكون أي الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعاما عند من يقول باستغراقه والتحقيق ان من نفى العموم عنه أراد الاستغراقي ومن أثبته أراد الشمولي فالخلف لفظي فان العام الاستغراقي يقبل

(قول المصنف الخ) أي مصنف التوضيح اه (قوله ولم يذكره الخ) بل الثاني يعلم من كلام المصنف أيضا كما لا يخفى اه (قوله الاطراف الخ) الاصول والفروع اه (قوله بالحرمة الخ) فكذا الوطء اه
(قوله والمدبر الخ) جواب عما يقال ان الاجتماع المذكور يوجد في المدبر المغصوب اذا ضمن ثلث قيمته اه
(قوله اليد الخ) أي من التصرفات لا الذات حتى يرد الاجتماع المذكور اه

الاحكام من التخصيص بالاستثناء بلا نزاع واتفقوا على ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام فلا يقال اقتل رجالا الا زيدا لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص أيضا حتى لو قيل اقتل رجالا ولا تقتل زيدا كان ابتداء لا تخصيصا كما أفاده في التحرير وما في قول المصنف فما يتناول بمعنى لفظ ويصح أن تكون بمعنى أمر أو شيء والاول مبنى على ان العموم من عوارض الالفاظ فقط والثاني على انه من عوارض المعاني أيضا فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة والمشهور الاول وهو الذي اختاره في جمع الجوامع واختار في التحرير الثاني ويدل له قولهم مطر عام وخصب عام كذا في العرف الناسم (قوله بالوضع) قيد به لان الكلام في اللفظ الموضوع ولم يصرح به المصنف اكتفاء بما ذكره في الخاص وقد يقال ليشمل كون العام مجازا وعموم المجاز كما سيأتي صريحا في بحث المجاز انه يتصف بالعموم كالصاع في حديث الربا وكقولهم جاءني الاسود الرماة الا زيدا (قوله خرج الخاص) أي مطلقا سواء كان خصوص العين كزيد فانه لا يتناول الا فردا أو خصوص الجنس كانسان فانه دل على الماهية لا الافراد أو خصوص النوع كرجل فانه دال على فرد مبهم وخرج العدد أيضا فانه يتناول أجزاء وهي آحاد لا افراد فهو من الخاص كما مر تحقيقه في بحثه (قوله خرج المشترك) لان افراده مختلفة الحدود فلا يكون عاما وهذا الفرق على ما ذهب اليه فخر الاسلام والمحققون فرقوا بينهما باتحاد الوضع وتعدده فالعام ما وضع للكثير بوضع واحد والمشترك بوضعين فاكثر كما سيأتي أقول ويرد على ما ذكره المصنف نحو الشيء فانه متناول لافراد مختلفة على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم في بحث المشترك الاتفاق على انه عام (قوله لا البدل تخرج النكرة) أي في الاثبات مثل رجل مثلا فانه يتناول افرادا متفقة الحدود ولكن على طريق البدل لا على طريق الشمول كذا في جامع الاسرار وقول ابن ملك كالنكرة في سياق النفي فاطلاق العام عليها مجاز مخالف لما في التلويح من ان الاطلاق عليها حقيقي (قول المصنف وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) الضمير في انه يعود الى العام والمراد به الذي لم يرد عليه خصوص متفق عليه قال في المرآة اختلف في حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتداء وقطعا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين اه أي فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بدليل قطعي كما يأتي وفي شرح جمع الجوامع وان قام دليل على انتفاء التخصيص كما في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا (قوله كالخاص) أي في القطعية فانه على ما سبق ما يتناول الخصوص قطعا (قوله ما لم يقم دليل بخلافه) فلا يكون قطعا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما سيأتي (قوله لانه اختلف في عمومه) قال في التحرير ليس الجمع المنكر عاما خلافا لطائفة من الحنفية (قول المصنف كحديث العرنيين الخ) قال في التحرير ولذا أي لتساويهما نسخ طهارة بول المأكول المستفادة مما عن أنس ان رهطا من عكل أو قال من عرينة قدموا فاجتووا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه وهو أي النص المفيد طهارته وهو قوله فامرهم أن يشربوا من أبوالها خاص

(قوله اكتفاء الخ) وعليه فما كان ينبغي للشارح أن يقيد به اه شيخنا وقد يقال المراد بالوضع ما يشمل النوعي ويأتي للشارح ما يؤيده في بحث المجاز تدبر (قوله متفق عليه الخ) عبارة البحر وانه أي العام قبل الخصوص المتفق عليه الخ ثم قال وانما قيدنا العام بكونه متفقا عليه لاخراج الجمع المنكر الخ وبه تعلم ما في كلام المحشي (قوله كما في الخ) كالعقل في الخ

بالوضع (افرادا) خرج الخاص (متفقة الحدود) خرج المشترك (على سبيل الشمول) لا البدل تخرج النكرة ومثاله مسلمون (وانه يوجب الحكم فيما يتناوله) من الواحد لو غير جمع والثلاث والاثنين لو جمعا (قطعا) كالخاص ما لم يقم دليل بخلافه وقالوا الجمع المنكر لا يفيد القطع اتفاقا لانه اختلف في عمومه (حتى يجوز نسخ الخاص به) تفريع على ايجابه قطعا (كحديث العرنيين) (المفيد لطهارة بول ما يؤكل لحمه فهو خاص

(قول المصنف افرادا الخ) وان لم يوجد في الخارج الا فرد واحد كشمس وقمر اه (قول الشرح من الواحد الخ) لا يخفى انه لا يناسبه طريقة المصنف بل لا يناسب الا طريق البلخي والجبائي تدبر

(نسخ بقوله عليه السلام) لانه مثله في القطعية وعند القائل بظنيته لاينسخه لعدم التساوي (استنزهوا من البول) المفيد لنجاسته وهو عام (واذا أوصى بالخاتم) هو شبيه بالعام (لانسان ثم بالفص) بفتح وكسر (منه لآخران الحلقة) بسكون اللام (للاول والفص بينهما نصفان) لان العام كالخاص في إيجاب الحكم فتساويا في الوصية بالفص (ولا يجوز) عطف على حتى يجوز (تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ولا تخصيص (ومن دخله) أي الحرم (كان آمنا بالقياس) على الناسي وعلى الاطراف (وخبر الواحد) وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى أم لم يسم وقوله الحرم لايعيذ عاصيا ولا فارا بدم (لانهما) أي لا تأكلوا ومن دخله (ليسا بمخصوصين) فان الناسي ليس بمخصوص بل ذاكر شرعا والاطراف سالكة مسالك الاموال والظني لايخص القطعي فكان كمن التجأ بالبيت فانه لايقتل حتى يخرج منه اجماعا على أن الحديث الاول حمل على النسيان والثاني على العقوبة في الآخرة (فان لحقه) أي العام (خصوص) هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظي مقارن أي موصول بالعام في التخصيص الاول فان تراخى عنه فناسخ

باستنزهوا البول أي بما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وهذا عام لان من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام للجنس فيعم كل بول والطاهر لايؤمر بالنزاهة منه أو رجح حديث الاستنزاه على حديث العرنيين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر بعد المعارضة للاحتياط في العمل بالعموم اهـ موضحا من شرحه لابن أمير حاج (قوله لانه مثله في القطعية الخ) تعليل لقوله يجوز نسخ الخاص به فكان الواجب ذكره بعده كما فعل ابن نجيم أو بعد قوله استنزهوا البول (قوله وعند القائل بظنيته) وهو جمهور الفقهاء والشافعي كما مر لاينسخه لعدم التساوي لانه أحط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة وثمرة الخلاف تظهر في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما المتقدم كما في التحرير فالقائلون بان الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا تعارضا الا بمرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (قوله هو شبيه بالعام) قال في التحرير وقول محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم أوصى مفصولا بفصه لآخران الفص بينهما والحلقة للاول خاصة من باب الخاص لان التعبير عنه اما بخاتمي أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منها من الخاص لا العام فكيف يكون عاما وتعريف العام غير صادق عليه وأيضا الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لايصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذا الخاتم غير أنه نظير العام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فاطلق عليه العام توسعا وخالفه أبو يوسف فجعله أي الفص للثاني اهـ موضحا من شرحه (قوله بسكون اللام) قال ابن نجيم والحلقة بفتح الفاء وسكون العين حلقة الدرع وحلقة الباب وحلقة القوم معروفة والحلقة بفتح اللام جمع حالق كذا في ضياء الحلوم وذكر النووي رحمه الله في شرح مسلم أن حلقة الخاتم بسكون اللام على المشهور وفيه لغة شاذة حكاها الجوهري بفتحها (قول المصنف ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا الآية) أصله ان ترك التسمية على الذبيحة ناسيا تحل وعامدا لا تحل وقال الشافعي رحمه الله تعالى بحلها فيهما (قوله عطف على حتى يجوز) فيه مسامحة بل هو معطوف على مدخول حتى ليكون داخلا تحت التفريع (قوله ولا تخصيص ومن دخله كان آمنا) أصله أن مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى ولكن لايطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه والشافعي رحمه الله جوز قتله فيه (قوله أي الحرم) الضمير في الآية راجع الى البيت وانما قال الشارح أي الحرم باعتبار ان البيت متناول له ولهذا قال تعالى فيه آيات بينات ولم يقل في حرمه مع ان مقام ابراهيم عليه السلام خارج البيت كذا في جامع الاسرار وتمامه فيه (قول المصنف بالقياس) متعلق بتخصيص (قول المصنف لانهما ليسا بمخصوصين) مرتبط بقوله لا يجوز أي لا يجوز تخصيص الآيتين بما ذكر لانه لا تخصيص فيهما ليصلح تخصيصهما ثانيا بالظني (قوله فان الناسي ليس بمخصوص الخ) تفريع وبيان لقول المصنف لانهما ليسا بمخصوصين وكان الاولى الاقتصار على قوله فان الناسي ذاكر شرعا أي فليس بمخرج من عموم الآية فلا يجوز تخصيصها بالظني بل الناسي ذاكر حكما لقيام الملة مقام الذكر فكان داخلا (قوله والاطراف سالكة مسالك الاموال) أي فلم تدخل تحت الآية لانها تناولت الانفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير في كان يرجع الى نفس الداخل دون ماله (قوله بدليل مستقل الخ) احترز بقوله مستقل وهو ما كان مستبدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن قصر العام على بعض أفراده بغير مستقل وهو خمسة الاستثناء والشرط وبدل البعض كاكرم بني تميم العلماء منهم والصفة كاكرم الرجال العلماء والغاية كاكرم بني تميم الى أن يدخلوا بقوله

(قوله فكان داخلا الخ) لعل المراد في آية أخرى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه تدبر

لفظي عن العقلي نحو خالق كل شيء فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه وهذا ان لم نقل الشيء بمعنى المشيء والا فلا تخصيص لعدم دخوله ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع وعن الحسي نحو وأوتيت من كل شيء و بقوله مقارن عن الناسخ كما نبه عليه الشارح وانما فسر قوله مقارن بقوله أي موصول الى آخره كما فعل صاحب التحرير دفعا لتوهم أن المراد بالمقارنة المعية فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا لانها انما تتصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام كما في شرح التحرير (تنبيه) هل العام المخصوص حقيقة في الباقي أو مجاز كالعام المراد به الخصوص أعني الكلي المستعمل في جزئي ابتداء الذي نقله في التحرير عن الجصاص ان كان الباقي جمعا فحقيقة والا فمجاز وعن السرخسي حقيقة مطلقا وعن الجمهور و بعض الحنفية كصاحب البديع وصدر الشريعة مجاز مطلقا ويشعر كلامه باختياره (قوله وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القران) أي المقارنة بمعنى كونه مذكورا عقبه واستوجه في التحرير أن الثاني اذا تراخى يكون ناسخا أيضا قال فان تراخى فناسخ لا الثاني بمعنى لا في المخصص الثاني والوجه ان الثاني ناسخ أيضا الا القياس اذ لا يتصور تراخيه وان جهل وقته جرى فيه حكم التعارض كترجيح المانع على المبيح والا أي وان لم يتأت الترجيح فالوقف اهـ وأفاد كلامه ان جهل فحكمه التعارض لا التخصيص فيحمل على القران مع عدم الحكم بكونه تخصيصا وفائدة هذا الحمل منع كونه ناسخا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح و به تبين فساد ما قيل بان حملنا على القران للجهل يجعله تخصيصا (قوله كالربا) الموجود في نسخ الشارح على انه من المتن وليس موجودا في أصل المتن على ما رأيناه من نسخه ومن نسخ الشراح (قوله وقبله للمجهول) أي وقبل بيان الرسول عليه الصلاة والسلام نظير المخصوص المجهول لان الربا لغة هو الفضل ومجرد الفضل ليس بحرام (قوله ومفاده انه دون خبر الواحد في الدرجة) قال في التلويح و يعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد في الدرجة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر القهقهة على القياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم وذلك لان ثبوت الحكم فيما وراء الخصوص انما هو مع شك في أصله واحتمال فيجوز أن يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فانه لا شك في أصله وانما الاحتمال في طريقه باعتبار توهم غلط الراوي أو ميله عن الصدق الى الكذب فلا يصلح القياس معارضا له (قوله وان بمجهول) كلا تقتلوا بعضهم بعد اقتلوا المشركين فليس العام بحجة على الراجح انما كان هذا هو الراجح لان ما ذكره المصنف ضعيف من جهة الدليل لانه استدل لعدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص باستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم به و بانه لو قال أكرم بني فلان ولا تكرم فلانا وفلانا فترك قطع بعصيانه وبان تناول الباقي بعده باق وحجيته فيه كان باعتباره وذلك لا يدل لعدم سقوطه في المجهول لان الاستدلال منهم أي الصحابة والعصيان انما هو في المعلوم لا المجهول والحجة في العام قبل التخصيص لعدم الاجمال وهو باق في المعلوم لا المجمل فلا يكون دليلا للمذهب المطلق في المخصص وان كان هو المختار ومشى عليه المصنف تبعا لفخر الاسلام فالظاهر مذهب الجمهور القائل بالتفصيل هذا حاصل ما في ابن نجيم وأنت خبير بان تحويل الشارح كلام المصنف الى هذا القول غير مرضي لانه لا يناسبه قوله عملا يشبه الاستثناء والناسخ فانه ليس الا على ما مشى عليه فخر الاسلام وأما القائلون بالتفصيل فيحملونه على الاستثناء فقط كما يأتي بيانه في الآخر فتفطن (قوله كآية السرقة) تمثيل لقوله بمعلوم (قول المصنف عملا يشبه الاستثناء والناسخ) قال في جامع الاسرار فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه حتى لا يلغو أحد الشبهين بل يعتبر في كل باب بنظيره فقلنا اذا كان الخصوص مجهولا فباعتبار الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء الخصوص كالاستثناء المجهول لان جهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه و باعتبار الناسخ يبقى

(قوله كالعام الخ) ظاهره يقتضي أنه لا خلاف فيه ويخالفه ما اشتهر في الكلي المستعمل في جزئيه وانه ان كان من حيث خصوصه فمجاز والا فحقيقة تدبر

وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القران كما بسطه ابن نجيم (معلوم أو مجهول كالربا) خص من أحل الله البيع بقوله تعالى وحرم الربا وهو بعد بيان الرسول نظير للمخصوص المعلوم وقبله للمجهول (لا يبقى قطعيا) على الصحيح فيخص بالقياس وبالآحاد ومفاده انه دون خبر الواحد في الدرجة (لكنه لا يسقط الاحتجاج به) أي ان كان مخصوصا بمعلوم وان بمجهول فليس العام بحجة على الراجح كما حرره ابن نجيم كآية السرقة يحتج بها مع خصوص ما دون النصاب وغير الحرز بالاجماع (عملا يشبه) دليل الخصوص (الاستثناء) من جهة الحكم فان كلا من المخصوص والمستثنى لا يدخل تحت الحكم (والناسخ) من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل بنفسه (فصار التخصيص (كما) أي مثل ما (اذا باع عبدين بألف على أنه بالخيار في أحدهم بعينه وسمى ثمنه) فا

كما كان فى جميع ما تناوله لان المجهول لا يصلح ناسخا للعموم فلا يسقط دليل الخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه حجة فيما وراءه بالشك ولم يبق قطعيا أيضا بالشك وكذا اذا كان دليل الخصوص معلوما فانه باعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل فى النصوص التعليل و بالتعليل لا يدرى ما يتعدى اليه حكم الخصوص مما يتناوله العام فصار ما يتناوله العام مجهولا و باعتبار الاستثناء لا يقبل التعليل اذ الاستثناء لا يقبل التعليل لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان العام موجبا فلا يبطل بالشك ولا يبقى قطعيا أيضا مع الشك اه فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام و باعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس كذا فى التلويح ثم ادراج الشارح قوله دليل الخصوص بين المصدر الذى هو شبه وبين ما أضيف اليه غير اعراب المتن لان المصدر حينئذ صار مضافا الى دليل الذى هو فاعله فيلزم نصب ما كان مضافا اليه على المفعولية وكذلك ما عطف عليه من قوله والناسخ ولو قال كما فى ابن نجيم عملا بشبه الاستثناء للمخصص لكان أخصر نعم ما فعله الشارح أولى من جهة المعنى لان المخصص أشبه الاستثناء والناسخ لا بالعكس فافهم ثم الموجود فى المتون والنسخ على صيغة المصدر لا على اسم الفاعل (قوله فهو فى الحكم كالاستثناء وفى السبب كالناسخ) يعنى ان العبد الذى شرط فيه الخيار من حيث انه غير داخل فى الحكم أعنى الملك يكون رده بخيار الشرط بيان انه لم يدخل فيكون خيار الشرط كالاستثناء ومن حيث انه داخل فى السبب أعنى العقد يكون رده تبديلا فيكون الخيار كالنسخ واذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذى له شبه بالناسخ وشبه بالاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع لشبه الناسخ وان جهلا لا يصح لشبه الاستثناء و به علم ان المسئلة رباعية لانه اما أن يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين أو محل الخيار معلوما والثمن مجهولا أو العكس أو كلاهما مجهولين فالصحة فيما اذا علما والبطلان فى الوجوه الثلاثة والنظر الى الدخول فى الايجاب يصححه فى الكل والنظر الى عدم الدخول فى الحكم يبطله فى الكل وتمامه فى التوضيح وفى التلويح ووجه اختصاص الصحة فى الاولى ان معلومية محل الخيار والثمن ترجح جانب الصحة فيلائم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار أو الثمن ترجح جانب الفساد فيلائم شبه الاستثناء (قول المصنف وقيل انه يسقط) قائله الكرخى كما فى التنقيح (قوله فيتوقف الى البيان) لانه يصير مجملا وسقوط الاحتجاج به مطلقا معلوما كان المخصص أو مجهولا (قوله وصوبه ابن نجيم) قال وظاهره أى كلام المصنف ان سقوط حجيته معلوما كان أو مجهولا لشبه الاستثناء المجهول وليس بصحيح والصواب ما فى التنقيح من انه ان كان مجهولا أشبه الاستثناء المجهول فابطل الصدر وان كان معلوما أشبه الناسخ لاستقلاله فالظاهر أن يكون معلولا ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا وفى هذا القول عمل بشبه واحد لا بالشبهين لانه مع جهالته عمل بشبه الاستثناء ولم يعمل بشبه النسخ ومع معلوميته عمل بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثناء وفخر الاسلام قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية اه أقول ويمكن أن يقال ليس مراد المصنف انه يسقط الاحتجاج به مطلقا حملا على الاستثناء المجهول أى عملا بشبهه له بل مراده انه يشبه حكم الاستثناء المجهول فى سقوط الاحتجاج للجهالة فى كل كما يفهم من المرقاة وشرحها وعبارتهما وقيل لا يبقى حجة معلوما كان أو مجهولا كالاستثناء المجهول أما اذا كان الخصوص مجهولا فظاهر وأما اذا كان معلوما فالظاهر أن يكون معللا لانه مستقل ولا يدرى ما خرج بالتعليل فبقى الباقى مجهولا انتهى وحاصله انه أشبه فى الحالتين حكم الاستثناء المجهول فى ان كل واحد من الاستثناء المجهول والخصوص مطلقا معلوما كان أو مجهولا لبيان انه لم يدخل فسقط الاحتجاج به لجهالته فى الحالتين كالاستثناء المجهول و يدل عليه قوله كالاستثناء بكاف التشبيه ولم يقل اعتبارا بالاستثناء كما قال فيما بعده اعتبارا بالناسخ فليس سقوط الاحتجاج به مطلقا مبنيا على الاستثناء المجهول بل انما أشبه فى السقوط وأما بيان وجه سقوطه اذا كان معلوما أو مجهولا

يلزم البيع فى الآخر فهو فى الحكم كالاستثناء وفى السبب كالناسخ (وقيل انه) أى العام المخصوص (يسقط الاحتجاج به) فيتوقف الى البيان (كالاستثناء) أى عملا بشبه الاستثناء (المجهول لان كل واحد منهما) أى من الاستثناء والخصوص (لبيان انه لم يدخل) تحت الجملة وهذا اذا كان مجهولا وان كان معلوما أشبه الناسخ كما يعلم من التنقيح وصوبه ابن نجيم (فصار) دليل الخصوص على هذا القول (كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد)

فهو مبني على ما ذكروه من انه في حال جهالته بالحل على الاستثناء المجهول وفي حال معلوميته بالحل على الناسخ هذا غاية ما يمكن حمل كلام المصنف عليه لدفع الايراد المذكور فتأمل (قوله فانه باطل لعدم دخول الحر) كما كان المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وان كان الكلام صار تكلما بالباقي بعد الثنيا فكانت المسئلة نظير الاستثناء بهذا الاعتبار وعلل في التنقيح بطلان البيع بقوله لان أحدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة ابتداء ولان بالبيع عبد يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد وفي حواشي الفنري قال وفي قول المصنف يبطل البيع لان أحدهما الخ بحث وهو ان الحق ان البيع في الحر باطل لا يملكه المشتري أصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة أو دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز اه وفي قوله بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل الخ اشارة الى انه يمكن دفع السؤال من أصله بان يراد بقوله يبطل البيع يعني في القن فقط ويكون المراد بالبطلان الفساد كما يدل عليه التعليل الثاني للبطلان ولكن التعليل الاول ينافيه فان البيع بالحصة ابتداء باطل للجهالة كما صرح به نفسه في التوضيح وقد تابع في التعبير بالبطلان فخر الاسلام في أصوله وفي العزمية عن الكشف قال والمذكور في الاسرار ومبسوط الامام السرخسي ومبسوط الامام خواهر زاده يشير الى انه ينعقد فاسدا لان كل واحد من العوضين مال الا ان أحدهما مجهول والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد من الباطل الفاسد اه (قول المصنف كما كان) أي من كونه قطعيا (قوله أي ان كان مجهولا الخ) قال ابن نجيم وظاهر كلام المصنف ان هذا القائل اعتبر المخصص بالناسخ مطلقا وليس كذلك بل انما اعتبره بالناسخ حالة كونه مجهولا فيسقط الخصوص ولا تتعدى جهالته الى صدر الكلام وأما اذا كان معلوما فانما اعتبره بالاستثناء المعلوم وهو لا يقبل التعليل ويبقى العام معه كما كان فكذا دليل الخصوص وهذا هو المذكور في التنقيح اه وعبارة المرقاة كعبارة المصنف وقال في شرحها فانه لما أشبه الناسخ بصيغته اعتبر بحاله فان الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعليله لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى التقديرين يكون العام في الباقي قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه أيضا كذلك اه ومثله في الشارح الملكي فالوجه ابقاء الكلام على ظاهره فتأمل وهذا هو القول الثالث في العام بعد الخصوص وفي هذا القول أيضا عمل بشبه واحد أما على ظاهر كلام المصنف وصريح كلام المرآة فظاهر وأما على ما مشى عليه الشارح تبعا لابن نجيم فلانه مع جهالته اعتبره بالناسخ ولم يعتبره بالاستثناء ومع معلوميته اعتبره بالاستثناء ولم يعتبره بالناسخ بخلاف فخر الاسلام (قوله صح في الحي بحصته وانفسخ في الآخر) فهذه المسئلة تناسب الفسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخلا تحت البيع لكن لما مات في يد البائع قبل التسليم انفسخ البيع فيه فصار كالفسخ لان الفسخ تبديل بعد الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الآخر مع انه يصير بيعا بالحصة لكن في حال البقاء وانه غير مفسد لان الجهالة الطارئة لا تفسده كذا في التوضيح وبقي قول رابع تركه المصنف مع انه مذهب عامة الاصوليين وقد أشرنا اليه سابقا وهو القول بالقطعية ان علم الخصوص كالاستثناء المعلوم والا فبعدم الحجية كالاستثناء المجهول والحاصل كما في المرآة ان القائل الاول اعتبر شبه الاستثناء المجهول فقط والثاني شبه النسخ فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم والمجهول في المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعليل في المعلوم

﴿مبحث العموم﴾

فانه باطل لعدم دخول الحر (وقيل انه يبقى كما كان) قبل (اعتبارا بالناسخ) أي ان كان مجهولا وان معلوما فكالاستثناء المعلوم كما يعلم من التنقيح وغيره (لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء) فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع عبدين بثمن واحد وهلك أحدهما قبل التسليم صح في الحي بحصته وانفسخ في الآخر

﴿مبحث العموم﴾

(قوله وعلل في التنقيح الخ) لا يخفاك ان كلام الشرح يجري مع هاتين العلتين اه

(قوله ينافيه الخ) لا ينافيه وما صرح به من البطلان فراده به الفساد اذ الجهالة لا تقتضي البطلان كما لا يخفى اه

(قوله الا ان احدهما الخ) هو الثمن اه

(والعموم اماأن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لاغير كرجال وقوم) لف ونشر ثم صيغة الجمع المذكر والواو فى نحو افعلوا هل تشمل النساء وضعا الاظهر لا الا تغليبا وفى الفائق القوم خاص بالرجال

﴿مبحث من وما﴾

(ومن وما يحتملان العموم والخصوص) فى الموصولة والموصوفة

(قول المصنف والعموم اماأن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لاغير) اعلم ان ألفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أولا كنساء والثانى العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذلا بد من تعدد المعنى وهذا القسم اماأن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما يثبت لدخولها فى المجموع كالرهط والقوم والجن والانس أو يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا هذا ما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الائمة وفخر الاسلام الى ان ما لحقه لفظ أول يكون خاصا وهو المختار ههنا كما سيأتى ان شاء الله تعالى كذا فى المرآة (قوله لف ونشر) أى مرتب الاول من المثالين للاول والثانى للثانى فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولكنه مبنى على عدم اشتراط الاستغراق فى العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال للعام معنى لاغير فانه اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه وان جمع فرعاية لمعناه ومن هذا النوع من وما وأى وكل وجميع والنكرة فى سياق النفى والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقولك لا أجالس الا رجلا عالما والمفرد المحلى بال اذا لم تكن للعهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر وسيذكر المصنف غالبها (قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ) قال فى التحرير صيغة جمع المذكر ونحو الواو فى افعلوا هل تشمل النساء وضعا نفاه الاكثر الا فى تغليبه خلافا للحنابلة ثم قال وهو قول الحنفية أيضا وعليه فرع أمنونى على بنى تدخل بناته والاظهر خصوصه أى جمع المذكر بالمذكور لتبادر خصوصهم عند الاطلاق ودخول البنات للاحتياط فى الامان حيث كان مما تصح ارادته اه أى ارادة الامان عليهن من الامان عليهم تبعا حقنا للدم أو لعموم المجاز فى البنين بالاولاد كذا فى شرحه وذكر فيه أيضا الاتفاق على ان صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا يتناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول الذكور كالاناث والمسلمات وان الصيغة الموضوعة لما هو أعم من الذكور كالناس تتناولهما وستأتى هذه المسألة متناقبيل بحث الصريح (قوله الا تغليبا) الاستثناء منقطع لان التغليب مجاز كما صرح به فى التحرير وشرحه (قوله وفى الفائق الخ) قال فى التلويح والتحقيق أن القوم فى الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء ذكره فى الفائق اه ويدل عليه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء من نساء وقول زهير * أقوم آل حصن أم نساء * ولكن فى القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا أو الرجال خاصة ويدخله النساء على تبعية اه

﴿مبحث من وما﴾

(قول المصنف ومن وما يحتملان العموم والخصوص) قال فى التحرير وأما من فعلى الخصوص كسائر الموصولات والنكرة وأخص منها فانها لعاقل ذكر أو انثى عند الاكثر اه وفى شرحه التحبير وظاهر كلام فخر الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير من بالفتح محكم فى التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السواء اه قلت وفى قوله وظاهر كلام المنار الخ بحث بل ظاهره ان من وما موضوعان للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضى مبادرة الفهم وهى أمارة الحقيقة فلا يكونان لهما دفعا للاشتراك

(قوله أولا كنساء الخ) انظر كيف كان من مجموع اللفظ وما الفرق بين هذا والقسم الثانى والظاهر انه منه ولنا ان نمنع التعميم المذكور اه شيخنا وفيه ان فعال من صيغ الجموع كنساء وبه يتم الفرق تدبر

(قوله أو لعموم المجاز الخ) ولعل الاول للتغليب تأمل

(قوله

(قول المصنف والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لاغير) اعلم ان ألفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أولا كنساء والثانى العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من تعدد المعنى وهذا القسم اما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما يثبت لدخولها فى المجموع كالرهط والقوم والجن والانس أو يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا هذا ما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الائمة وفخر الاسلام الى ان ما لحقه لفظ أولا يكون خاصا وهو المختار ههنا كما سيأتى ان شاء الله تعالى كذا فى المرآة (قوله لف ونشر) أى مرتب الاول من المثالين للاول والثانى للثانى فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولكنه مبنى على عدم اشتراط الاستغراق فى العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال للعام معنى لاغير فانه اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه وان جمع فراعاة لمعناه ومن هذا النوع من وما وأى وكل وجميع والنكرة فى سياق النفى والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقولك لا أجالس الا رجلا عالما والمفرد المحلى بال اذا لم تكن للعهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر وسيذكر المصنف غالبها (قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ) قال فى التحرير صيغة جمع المذكر ونحو الواو فى افعلوا هل تشمل النساء وضعا نفاه الاكثر الا فى تغليبه خلافا للحنابلة ثم قال وهو قول الحنفية أيضا وعليه فرع أمنونى على بنى تدخل بناته والاظهر خصوصه أى جمع المذكر بالمذكور لتبادر خصوصهم عند الاطلاق ودخول البنات للاحتياط فى الامان حيث كان مما تصح ارادته اه أى ارادة الامان عليهن من الامان عليهم تبعا حقنا للدم أو لعموم المجاز فى البنين بالاولاد كذا فى شرحه وذكر فيه أيضا الاتفاق على ان صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا يتناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول الذكور كالاناث والمسلمات وان الصيغة الموضوعة لما هو أعم من الذكور كالناس تتناولهما وستأتى هذه المسألة متناقبيل بحث الصريح (قوله الا تغليبا) الاستثناء منقطع لان التغليب مجاز كما صرح به فى التحرير وشرحه (قوله وفى الفائق الخ) قال فى التلويح والتحقيق أن القوم فى الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء ذكره فى الفائق اه ويدل عليه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء من نساء وقول زهير

* أقوم آل حصن أم نساء * ولكن فى القاموس القوم الجاعة من الرجال والنساء معا أو الرجال خاصة ويدخلها النساء على تبعية اه

﴿مبحث من وما﴾

(قول المصنف ومن وما يحتملان العموم والخصوص) قال فى التحرير وأما من فعلى الخصوص كسائر الموصولات والنكرة وأخص منها فانها لعاقل ذكر أو انثى عند الاكثر اه وفى شرحه التحبير وظاهر كلام فخر الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير من بالفتح محكم فى التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السواء اه قلت وفى قوله وظاهر كلام المنار الخ بحث بل ظاهره ان من وما موضوعان للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضى مبادرة الفهم وهى أمارة الحقيقة فلا يكونان لهما دفعا للاشتراك

(والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لاغير كرجال وقوم) لف ونشر ثم صيغة الجمع المذكر والواو فى نحو افعلوا هل تشمل النساء وضعا الاظهر لا الا تغليبا وفى الفائق القوم خاص بالرجال

﴿مبحث من وما﴾

(ومن وما يحتملان العموم والخصوص) فى الموصولة والموصوفة

(قوله أولا كنساء الخ) انظر كيف كان من مجموع اللفظ وما الفرق بين هذا والقسم الثانى والظاهر انه منه ولنا ان نمنع التعميم المذكور اه شيخنا وفيه ان فعال من صيغ الجموع كنساء وبه يتم الفرق تدبر

(قوله أو لعموم المجاز الخ) ولعل الاول للتغليب تأمل

(قوله وأما فى الشرط والاستفهام فيلزم العموم) يوافقه ما فى التلويح حيث قال من تكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والاوليان يعمان ذوى العقول وأما الاخريان فقد يكونان للعموم وشمول ذوى العقول وقد يكونان للخصوص وارادة البعض ومثله فى التحرير فالموصولة كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك قال فى التحبير فان المراد بمن هنا افراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولا فيها هنا فان الآية نزلت فى أناس باعيانهم ثم قال واقائل أن يقول هذا وان كان مذكورا فى غير موضع لا تحرير فيه فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مرادا بها الخصوص فى حالة من هذه الاحوال أن تكون موضوعة له لجواز أن تكون للعموم واستعمالها فى الخصوص من العام المخصوص (قوله لانها أطلقت على الله تعالى) كقوله ومن عنده علم الكتاب فى قول كذا فى التحبير (قوله وهو متصف بالعلم لا بالعقل) يعنى يطلق عليه سبحانه وتعالى أنه عالم ولا يطلق عليه انه عاقل (قول المصنف كما فى ذوات ما لا يعقل) أى وضع من فى ذوات من يعقل كوضع ما فى ذوات ما لا يعقل قال فى التلويح هذا قول بعض أئمة اللغة والاكثرون على أنه يعم العقلاء وغيرهم وفى التحرير واما ما فلغير العاقل وللمختلط اه أى لمن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وقد تستعمل لمن يعلم كما يأتى (قوله لكون من عامة) فهذه المسئلة تفريع على عموم من (قوله ومن بيانية الخ) أشار الشارح رحمه الله بهذا الى الفرق على مذهب الامام رحمه الله بين هذه المسئلة وبين ما لو قال من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه فانه يعتقهم الا واحدا عنده فان رتب عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا يختاره المولى وعندهما له اعتاق الكل لان من للبيان كما فى الاولى فطولب الامام بالفرق وقد بين باوجه ثلاثة مذكورة فى التحرير كلها مخدوشة ومن جملتها ما ذكره الشارح وبيانه على ما فى التلويح ان استعمال من فى التبعيض هو الشائع الكثير حيث يكون مجرورها ذا أبعاض فتحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجيح البيان كما فى من شاء من عبيدى عتقه فهو حر بقرينة اضافة المشيئة الى ما هو من ألفاظ العموم فصار الفرق بين المسألتين ان فى الاولى قرينة دالة على أن من للبيان دون التبعيض بخلاف الثانية فان المشيئة فيها أضيفت الى خاص وهو المخاطب الواحد فلا يدل على تأكد العموم فوجب العمل بهما ولعل هذا أقرب ما ذكروه فى بيان الفرق ولذا عول عليه فى تغيير التنقيح وضعف ما رد عليه فى التلويح وأما ما أورد عليه من أن قوله تعالى من يشأ الله يضلله عام مع أن المشيئة مسندة الى خاص وهو الله تعالى فلا وجه له لانه ليس الكلام فى أن العموم لا يجتمع مع الاضافة الى خاص بل فى أن العموم يتأكد باضافة المشيئة الى العام بخلاف الخاص على أنه ليس فى الآية من الحرفية (قوله ومثل ما الذى واللام الموصولة) قال ابن نجيم عن الكشف فلو قال ان كان الذى فى بطنك غلاما فهى كما لو قال لعبيده الضارب منكم زائدا حر فهو بمعنى الذى (قوله ولفظ الحمل الخ) أى مثل ما قال ابن نجيم وفى التبيين من التعليق ان ما كلفظ الحمل كما لو قال ان كان حملك غلاما ولو قال ان كان فى بطنك غلام فولدت غلاما وجارية تعتق اه (قوله بخلاف ان كان فى بطنك غلاما) هكذا فى غالب النسخ بنصب غلام والصواب رفعه على أنه اسم كان مؤخرا (قول المصنف وما تجئ بمعنى من مجازا) ظاهر ما نقلناه عن التلويح من قوله والاكثرون على أنه يعم العقلاء وغيرهم أنه حقيقة لكن قال المحقق الفنرى ان أراد به أنه يستعمل فيهما ولو مجازا فى أحدهما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بحسب الحقيقة فممنوع يدل عليه ما روى أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح

وأما فى الشرط والاستفهام فيلزم العموم (والاصل الشائع (فيهما العموم ومن) وضع لان يستعمل (فى ذوات من يعقل) ذكرا أو أنثى ولو قال من يعلم لكان أولى لانها أطلقت على الله تعالى وهو متصف بالعلم لا بالعقل (كما) وضع لان يستعمل (فى ذوات ما لا يعقل فاذا قال من شاء من عبيدى العتق فهو حر فشاؤا عتقوا جميعا) لكون من عامة ومن بيانية لا تبعيضية لاضافة المشيئة الى عام لا خاص (واذا قال لامته ان كان ما فى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق) تفريع على عموم ما لان الشرط كون جميع ما فى بطنها غلاما وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق ومثل ما الذى واللام الموصولة ولفظ الحمل نحو ان كان حملك غلاما بخلاف ان كان فى بطنك غلاما (وما تجئ بمعنى من) مجازا

كقوله تعالى والسماء وما بناها وكذا عكسه كقوله ومنهم من يمشى على بطنه الآية (وتدخل) ما (فى صفات من يعقل أيضا) يقال ما زيد فتقول الكريم (وكل) عامة بمعناها لانها (للاحاطة) ولكن (على سبيل الافراد) بكسر الهمزة أى الانفراد فيتناول كل فرد على الاصالة (وهى تصحب الاسماء) للزومها الاضافة (فتعمها) أى الاسماء (فان دخلت) كل (على المنكر أوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه) لعدم افراده (حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ما كول وكل الرمان ما كول بالصدق) فى الاول لان كل أفراده ما كول (والكذب) فى الثانى اذ قشره غير ما كول هذا هو الاصل وفرعوا عليه ما لو قال أنت طالق كل تطليقة تقع الثلاث ولو قال أنت طالق كل التطليقة تقع واحدة وما لو قال أنت على كظهر أمى كل يوم لا يقربها ليلا ولا نهارا حتى يكفر واذا كفر مرة بطل الظهار ولو قال فى كل يوم له ان يقربها ليلا ويكون مظاهرا كل يوم بظهار جديد ذكره قاضى خان وغيره (واذا وصلت) كل (بما) المصدرية (أوجبت عموم الافعال) لانها تضاف اليها حينئذ ويكون المصدر بمعنى الوقت فمعنى كلما تزوجت امرأة فهى طالق كل وقت يقع منى التزوج فتطلق فى كل تزوج ولو بعد زوج آخر (ويثبت عموم الاسماء فيه) أى كلما (ضمنا كعموم الافعال فى كل) فانه يثبت ضمنا ضرورة عموم الاسماء قصدا (و) من العام (كلمة الجميع) وهى (توجب عموم الاجتماع) أى احاطة الافراد على سبيل الاجتماع (دون الانفراد) بخلاف كل (حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل) بفتحتين ما يزاد للغازى (كذا فدخله عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا) بالشركة

شاويا

انقرضاهم يعبدون فقال عليه السلام ما أجهلك بلغة قومك أما علمت ان ما لما لا يعقل (قوله كقوله تعالى والسماء وما بناها) قال فى التحبير وقد تستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلى نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى (قوله يقال ما زيد فتقول الكريم) ومثله كما قيل والسماء وما بناها أى والقادر الذى بناها ذكره فى الكشاف وغيره قاله الفترى (قوله عامة بمعناها) وأما لفظها ففرد كما مر (قوله أى الانفراد) فسره فى التوضيح بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره قال وهذا اذا دخل على النكرة (قول المصنف فان دخلت على المنكر أوجبت عموم أفراده) سواء كان ذلك المنكر مفردا نحو كل نفس ذائقة الموت أو مثنى نحو كل رجلين جماعة أو مجموعا نحو * وكل اناس سوف يدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل * وكذلك اذا دخلت على المعرف المجموع نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردا كما فى التحبير فقوله وان دخلت على المعرف الخ ليس على اطلاقه وانما هو فى المفرد وهذا حيث لا قرينة صارفة عنه كما قيده المحقق ابن كمال باشا فلا يرد نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر بترك تنوين قلب حيث اضيفت الى منكر والمراد استغراق الاجزاء ولا نحو حديث ذى اليدين وقول الشاعر * كله لم أصنع حيث أضيفت الى معرفة والمراد عموم الافراد فافهم (قوله وما لو قال أنت على كظهر أمى الخ) كون هذا مفرعا على الاصل المذكور غير ظاهر فان لفظ كل فى المسألتين مضافة الى نكرة وهذا مأخوذ من ابن نجيم والظاهر انه مفرع على حذف فى الحرفية واثباتها كما يأتى البحث فيها والتفريع عليها وبيانه هنا انه اذا حذفت اتصل الظهار باليوم بلا واسطة فيقتضى استيعابه لانه شابه المفعول به ويدخل الليل تبعا واذا أثبتت يصير الظرف لجزء مبهم من النهار فيعم النهار فقط حيث لا نية له فى جزء معين منه قياسا على ما ذكروه فى الطلاق على قول الامام من أنه لو نوى أول النهار فى قوله أنت طالق فى غد تصح نيته لانه يكون بيانا لما أبهمه لا تغييرا لحقيقته بخلاف ما لو حذفها فانها لا تصح نيته لانه لا بد أن يكون واقعا فى أوله لتحصيل الاستيعاب فاذا نوى آخره مثلا فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويدل على ما قلنا ان ابن نجيم ذكر الفرع المذكور بحث فى وجعله نظير الماذكر مفرعا على حذفها وذكرها وسنذكره ثمة ان شاء الله تعالى (قوله لانها تضاف اليها) أى الى الافعال حينئذ أى حين اذ وصلت بما وفيه تسامح لان المضاف اليه انما هو مجموع ما والفعل (قوله فانه يثبت ضمنا) قال فى المرآة وهى تصحب الاسماء فتعمها أى صريحا وتعم الافعال ضمنا حتى لو قال كل امرأة أتزوجها كذا تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم ولو تزوج امرأة تطلق فى المرة الاولى دون الثانية (قوله بخلاف كل) فانها تفيد الاحاطة على سبيل الانفراد كما مر (قول المصنف حتى اذا قال الخ) تفريع على ما ذكره من الالفاظ الثلاثة أعنى لفظ من وكل والجميع ولكن يتفرع على كل من الالفاظ الثلاث مسائل ثلاثة اقتصر المصنف منها على واحدة وقد بينها فى التلويح نقلا عن فخر الاسلام بيانا

(قوله كله لم أصنع الخ) فى عبد الحكيم على المطول وكله بالرفع ليفيد عموم النفى لا بالنصب المفيد لنفى العموم ولان كل المضاف الى الضمير لم يستعمل الا تأكيدا أو معمولا للعامل المعنوى اه

شافياًفقال اعلم ان المشروط له النفل فى مسائل تقييد دخول الحصن بقيد الاولية اما أن يكون مذكورا بمجرد لفظ من أو مع اضافة الكل أو الجميع اليه وعلى التقادير الثلاث اما أن يكون الداخل واحدا أو متعددا معاً أو على سبيل التعاقب تصير تسعة فان كان الداخل واحدا فقط فله كمال النفل فى الصور الثلاث اما فى من دخل وكل من دخل فظاهر وأما فى جميع من دخل فلان هذا التنفيل للتشجيع واظهار الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول أولا فالواحد أولى لان الجلادة فى ذلك أقوى وان كان الداخل متعددا فان دخلوا معا فلا شئ لهم فى صورة من دخل ولكل واحد نفل تام فى صورة كل من دخل وللمجموع نفل واحد فى صورة جميع من دخل لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس بخلاف كل فان عمومه على سبيل الانفراد كما مر وان دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للاول منهم فى الصور الثلاث اما فى من وكل فظاهر واما فى جميع فلانه يجعل مستعارا لكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد وهو ان الجلادة فى دخوله وحده أقوى فهو بالنفل أحرى (قوله ولو دخلوه فرادى فالنفل للاول فقط) أى بناء على جعل لفظ الجميع مستعارا لكل كما تقدم ولكن اعترض عليه بان فى ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز لانهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الأول منهم عملا بمجازه كما اذا لم يدخل الا واحد واختار فى التوضيح فى الجواب عن ذلك انه من باب عموم المجاز بان يراد به السابق سواء كان منفردا أو مجتمعا ولا يشترط الاجتماع بقرينة ان هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن أولا كما مر وقال فى التلويح واعلم أنهم لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى اه واختاره فى التحرير فقال فلكل نفل بحقيقته وللاول فقط فى التعاقب بدلالته انتهى أى بدلالة هذا القول فانه للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول أولا فاذا استحقه بصفة الاجتماع فلان يستحقه بصفة الانفراد أولى لان الجراءة والجلادة فيه أقوى فان قلت هلا أجيبت بانهم ان دخلوا معا حمل على الحقيقة والا فعلى المجاز قلت لان امتناع الجمع بينهما نظرا الى الارادة لا الوقوع فلو أراد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد أو المجاز لم يستحق الجميع نفلا واحدا بل كل واحد نفلا تاما فافهم (قوله وجوبا بان تضمنت من الاستغراقية الخ) اعلم أنه اذا قيل لا رجل فى الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال فى توكيده بل امرأة وان قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس وامتنع أن تكون مهملة والا لتكررت واحتمل أن تكون لنفى الجنس وأن تكون لنفى الوحدة ويقال فى توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثانى بل رجلان أو رجال كذا فى مغنى اللبيب وفى التلويح النكرة الواقعة فى موضع ورد فيه النفى بان ينسحب عليها حكمه يلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفى الى الوصف فلا تعم مثل ما فى الدار رجل بل رجلان أما اذا كان مع من ظاهرة أو مقدرة كما فى ما من رجل أو لا رجل فى الدار فهو للعموم قطعا اه وبه تعلم ما فى قول الشارح ان تضمنت من الخ (قول المصنف وفى الاثبات تخص) أى فى الاثبات لفظا ومعنى ليخرج وقوعها فى سياق الشرط المثبت حال كونه يمينا فانه اثبات لفظا نفى معنى لان من قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لا أضرب رجلا لان اليمين للمنع فتكون للسلب الكلى وعليه فتكون من القسم الاول كما صرح به فى المرآة وشملها اطلاق المصنف النفى حيث شمل المصرح به وغيره (قوله لعدم موجب العموم) لانها موضوعة للفرد فلا تعم الا بدليل يوجب العموم اما لفظى مثل أكرم كل رجل أو غيره مثل قولهم تمرة خير من جرادة (قول المصنف لكنها مطلقة) قال فى التحرير المطلق ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا ثم قال فقد ساوى المطلق النكرة ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظا فى اشتراط الحكم فبين المطلق والنكرة عموم من

ولو دخلوه فرادى فالنفل للاول فقط (وفى كلمة كل) من دخل الى آخره (يجب لكل رجل منهم النفل) التام باعتبار كل بانفراده وهو أول فى حق من تخلف (وفى كلمة من) بان قال من دخل الى آخره (يبطل النفل) لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن سقط عموم من فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد (والنكرة فى موضع النفى تعم) وجوبا بان تضمنت من الاستغراقية نحو لا رجل فى الدار والا فجوازا نحو لا بيع فيه ولا خلة فيمن قرأ بالرفع وقد لا تعم كما رأيت رجلا لا بل رجلين (وفى الاثبات تخص) لعدم موجب العموم (لكنها) أى النكرة المثبتة (مطلقة) على فرد غير معين

(قوله تعلم ما فى الخ) لم يعلم فيه مخالفة لما ذكره تدبر اه

(وعند الشافعى تعم حتى قال بعموم الرقبة المذكورة فى الظهار) قوله تعالى فتحرير رقبة وقد خص منها الزمنة اجماعا والخصوص دليل العموم فتخص الكافرة قياسا قلنا لا خصوص أصلا لان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى كذا فى الصحاح على ان المطلق ينصرف الى الكامل (واذا وصفت النكرة) فى الاثبات (بصفة عامة تعم) ضرورة عموم وصفها (كقوله والله لا أكلم أحدا الا رجلا كوفيا) فله أن يكلم جميع رجال الكوفة (والله لا أقربكما الا يوما أقربكما فيه) لم يصر موليا لانه يمكنه القربان فى كل يوم (ولهذا) أى لكون النكرة تعم بالصفة العامة (قال علماؤنا اذا قال أى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه) معا أو متفرقين (انهم يعتقون عليه) لان أيا وصف بالضرب وهو عام والنكرة فى هذا الاصطلاح ما فيه ابهام

﴿مطلب لام التعريف﴾

(وكذا) أى الوصف

وجه اهـ لصدقهما فى نحو فتحرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق فى نكرة عامة كالنكرة فى النفى وانفراد المطلق عنها فى نحو اشتر اللحم فانه معرفة فى الاصطلاح ذكره المصنف كذا فى التحرير (قول المصنف وعند الشافعى تعم) ظاهره وجود الخلاف الحقيق وليس كذلك كما حققه فى التلويح لان القائلين بالعموم لا يرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب فى مثل أعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير على انه نقل عنه فى احتمال الامر التكرار انه مشتمل على المصدر وهو نكرة فى موضع الاثبات فتوجب الخصوص على احتمال العموم قال ابن نجيم والحاصل ان اثبات الشافعى العموم بمعنى العموم البدلى لا الشمولى ونفى الحنفية له بمعنى العموم الشمولى والنزاع فى تسميته عاما والظاهر ما ذهبنا اليه لان العموم الشمول ولا شمول فى النكرة وتمامه فيه (قوله قوله تعالى فتحرير رقبة) لفظ قوله مجرور على انه بدل من الظهار على حذف مضاف أى آية الظهار فالمعنى المذكورة فى قوله تعالى فتحرير رقبة (قوله لان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى) أى فلا تتناول الزمنة وأورد عليه ان الذى خلق أعمى أو مجنونا يصدق عليه ذلك فيشكل الامر (قوله كذا فى الصحاح) أخذ ذلك من الشرح الملكى واعترضه فى العزمية بان صاحب الصحاح قال الرقبة المملوك ولم يزد عليه شيأ والشارح اعتمد فى النقل عنه على صاحب جامع الاسرار ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهرى أو كان ذلك سهوا من قلمه انتهى قلت يحتمل أن يكون صاحب الصحاح ذكره فى غير محله لمناسبة (قوله على ان المطلق ينصرف الى الكامل) دليل ثان على نفى الخصوص بان المراد بالرقبة السليمة غير الهالكة بالانصراف الى الفرد الكامل والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة (قول المصنف واذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم) الصفة العامة هى التى لا تخص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة كما اذا حلف لا يجالس الا رجلا عالما فان العلم ليس مما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد كذا فى التلويح وتمامه فى ابن نجيم والمراد بقوله تعم العموم الاضافى أى بالنسبة الى شمول ذلك الوصف أفرادا لا عموما بدليا كما توهمه الهندى لانه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ولا عموما شموليا مطلقا ثم هذا الحكم أكثرى لا كلى لانها قد تعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما فى قولهم تمرة خير من جرادة وقد تخص مع الوصف كما لو قال والله لأتزوجن امرأة كوفية بر بتزوج واحدة (قوله لم يصر موليا الخ) أى لو قال لامرأتيه هذا الكلام وجامعهما لم يكن ايلاء فله ان يجامعهما متى شاء لان اليوم عام بعموم صفته بخلاف ما اذا كان خاصا فانه حينئذ يكون موليا بعد تحقق القربان الاول لانه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير الحلف بعد القربان منعقدا بالنظر الى سائر الايام (قوله لان أيا وصف بالضرب الخ) بيان لوجه عموم أى بانه نكرة عم لعموم صفته وذلك لانها باعتبار أصل الوضع للخصوص والقصد الى الفرد كسائر النكرات وانما تعم بعموم الصفة كما سبق فى لا يكلم الا رجلا عالما وتنكيرها حال الاضافة الى النكرة ظاهر وأما عند الاضافة الى المعرفة فمعناه انها لواحد مبهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف اللغوى لا النعت النحوى لان الجملة بعدها قد تكون خبرا أو صلة أو شرطا وقد صرحوا فى قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع انه لا خفاء فى أنها مبتدأ وأحسن عملا خبره كذا فى التلويح (قوله والنكرة فى هذا الاصطلاح ما فيه ابهام) اشارة الى دفع ما يقال كيف تكون أيا نكرة وقد أضيفت الى المعرفة يعنى ان المراد بها فى الاصطلاح أعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

﴿مطلب لام التعريف﴾

(قوله الخصوص) أى ذاتا اهـ (قوله لعموم) أى صفة اهـ

(قول

بعموم الرقبة المذكورة فى الظهار) قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ وقد خص منها الزمنة إجماعا ، والمخصوص دليل العموم فتخص الكافرة قياسا . قلنا : لاخصوص أصلا لأن الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى ، كذا فى الصحاح على أن المطلق ينصرف إلى الكامل . (وإذا وصفت النكرة) فى الإثبات (بصفة عامة تعم) ضرورة عموم وصفها (كقوله والله لا أكلم أحدا إلا رجلا كوفيا) فله أن يكلم جميع رجال الكوفة (والله لا أقربكما إلا يوما أقربكما فيه) لم يصر موليا لأنه يمكنه القربان فى كل يوم (ولهذا) أى لكون النكرة تعم بالصفة العامة (قال علماؤنا : إذا قال أى عبيدى ضربك فهو حرّ فضربوه) معا أو متفرقين (إنهم يعتقون عليه) لأن أيا وصف بالضرب وهو عام والنكرة فى هذا الاصطلاح مافيه إبهام .

وجود الخلاف الحقيقى ؛ وليس كذلك كما حققه فى التلويح ، لأن القائلين بالعموم لايرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب فى مثل أعط الدرهم فقيرا : صرفه إلى كل فقير ، على أنه نقل عنه فى احتمال الأمر التكرار أنه مشتمل على المصدر وهو نكرة فى موضع الإثبات فوجب الخصوص على احتمال العموم . قال ابن نجيم : والحاصل أن إثبات الشافعى العموم بمعنى العموم البدلى لا الشمولى ، ونفى الحنفية له بمعنى العموم الشمولى ، فالنزاع فى تسميته عاماً ، والظاهر ما ذهبنا إليه لأن العموم الشمول ولا شمول فى النكرة وتمامه فيه (قوله قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ) لفظ قوله مجرور على أنه بدل من الظهار على حذف مضاف : أى آية الظهار ، فالمعنى المذكورة فى قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ (قوله لأن الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى) أى فلا تتناول الزمنة ، وأورد عليه أن الذى خلق أعمى أو مجنونا يصدق عليه ذلك فيشكل الأمر (قوله كذا فى الصحاح) أخذ ذلك من الشرح الملكى ، واعترضه فى العزمية بأن صاحب الصحاح قال : الرقبة : المملوك ، ولم يزد عليه شيئا والشارح اعتمد فى النقل عنه على صاحب جامع الأسرار ، ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهرى ، أو كان ذلك سهوا من قلمه انتهى . قلت : يحتمل أن يكون صاحب الصحاح ذكره فى غير محله لمناسبة (قوله على أن المطلق ينصرف إلى الكامل) دليل ثان على نفى الخصوص[1] بأن المراد بالرقبة السليمة غير الهالكة بالانصراف إلى الفرد الكامل ، والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة (قول المصنف : وإذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم) الصفة العامة هى التى لاتخص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة ، كما إذا حلف لايجالس إلا رجلا عالما فإن العلم ليس مما يخص واحدا من الرجال ، بخلاف ما إذا حلف لايجالس إلا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد ، فإن هذا الوصف لايصدق إلا على فرد واحد ، كذا فى التلويح وتمامه فى ابن نجيم . والمراد بقوله تعم العموم[2] الإضافى : أى بالنسبة إلى شمول ذلك الوصف أفرادا لاعموما بدليا كما توهمه الهندى لأنه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ، ولا عموما شموليا مطلقا ، ثم هذا الحكم أكثرى لا كلى ، لأنها قد تعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما فى قولهم تمرة خير من جرادة ، وقد تخص مع الوصف كما لو قال والله لأتزوجن امرأة كوفية برّ بتزوّج واحدة (قوله لم يصر موليا الخ) أى لو قال لامرأتيه هذا الكلام وجامعهما لم يكن إيلاء فله أن يجامعهما متى شاء ، لأن اليوم عام بعموم صفته ، بخلاف ما إذا كان خاصا فإنه حينئذ يكون موليا بعد تحقق القربان الأول ، لأنه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى ، ويصير الحلف بعد القربان منعقدا بالنظر إلى سائر الأيام (قوله لأن أيا وصف بالضرب الخ) بيان لوجه عموم : أى بأنه نكرة عم لعموم صفته ، وذلك لأنها باعتبار أصل الوضع للخصوص والقصد إلى الفرد

---

(١) (قوله الخصوص) أى ذاتا اهـ . (٢) (قوله العموم) أى صفة اهـ .

مطلب لام التعريف

(وكذا) أى الوصف العام (إذا دخلت لام التعريف فيا لايحتمل التعريف بمعنى العهد) بأن لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود (أوجبت العموم) للجنس نحو ـ إن الإنسان لفى خسر ـ (حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت) اللام (على الجمع) لأنها فى الأصل للعهد ، فإذا تعذر حمل على الجنس (عملا بالدليلين) أى الجمعية والفردية (فيحنث بتزوج امرأة إذا حلف لايتزوّج النساء) لصيرورتها للجنس (والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى) لدلالة العهد ؛ قال تعالى ـ فعصى فرعون الرسول ـ أى الذى ذكر (وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت من وجه والفرض خلافه . (والمعرفة

كسائر النكرات . وإنما تعم بعموم الصفة كما سبق فى لايكلم إلا رجلا عالما ، وتنكيرها حال الإضافة إلى النكرة ظاهر . وأما عند الإضافة إلى المعرفة فمعناه أنها لواحد مبهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وإن كانت معرفة بحسب اللفظ . والمراد بوصفها الوصف اللغوى لا النعت النحوى ، لأن الجملة بعدها قد تكون خبرا أوصلة أوشرطا ، وقد صرحوا فى قوله تعالى ـ ليبلوكم أيكم أحسن عملا ـ أنها نكرة وصفت بحسن العمل ، وهو عام فعمت بذلك ، مع أنه لا خفاء فى أنها مبتدأ و ـ أحسن عملا ـ خبره ، كذا فى التلويح (قوله والنكرة فى هذا الاصطلاح مافيه إبهام) إشارة إلى دفع مايقال كيف تكون أيا نكرة وقد أضيفت إلى المعرفة ؟ يعنى أن المراد بها فى الاصطلاح أعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

مطلب لام التعريف

(قول المصنف : إذا دخلت لام التعريف) كذا فى بعض نسخ المتن ، وفى بعضها وهى التى كتب عليه الشراح لام المعرفة (قوله بأن لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود) يعنى أن العهد مقدم على الاستغراق فتوجب العموم حيث لاعهد ، وذلك على مافى التلويح أن الأصل الراجح هو العهد الخارجى لأنه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق ، لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدا ، والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية ، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لاعهد فى الخارج خصوصا فى الجمع ، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى (قول المصنف : عملا بالدليلين) لأنا لو أبقيناه جمعا لغا حرف التعريف أصلا ، وإن جعلناه جنسا بقى حرف اللام لتعريف الجنس : أى الإشارة إلى هذا الجنس من الأجناس ، وبقى معنى الجمع فى الجنس من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة تضمنا ، بمعنى أنه مفهوم كلى لايمنع شركة الكثير فيه فكان أولى (قوله المصنف فيحنث بتزويج امرأة الخ) وكذا يحنث بالواحد فى لايشترى العبيد أو لايكلم الناس ، إلا أن ينوى العموم فلا يحنث قط ، ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى الحقيقة . واليمين تنعقد لأن عدم تزوج جميع النساء متصوّر . وقيل لايصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لاتثبت إلا بالنية فصار كأنه نوى المجاز ، كذا فى ابن نجيم (قوله أى الذى ذكر) أى فى الآية قبله فى قوله تعالى ـ كما أرسلنا إلى فرعون رسولا ـ (قوله لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت الخ) فيكون المناسب

إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى) لدلالة العهد ، قال تعالى ـ فإن مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا ـ قال ابن عباس رضى الله عنهما : « لن يغلب عسر يسرين » (وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لما مر ، وهذا عند عدم القرينة . والحاصل أنه لا اعتبار للأول ، وأن الثانى إن كان نكرة فهو غير الأول مطلقا ، وإن كان معرفة فهو عين الأول مطلقا كما فى التحرير ، فلو أقرّ بألف مقيد بصك

هو التعريف بناء على كونها معهودة لسبقها فى الذكر (قوله لدلالة العهد) لأنه الأصل فى اللام والإضافة (قوله قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « لن يغلب عسر يسرين ») قال فى التلويح : منقول عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم . وروى عن النبىّ صلى الله عليه وسلم « أنه خرج إلى أصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول : لن يغلب عسر يسرين » اهـ . وفى الآية شاهد للقسم الثانى أيضا فى تكرير اليسر منكرا كما يدل عليه الحديث ، ولكن فيه كلام . قال فى التلويح : وذلك يدل على أن الثانى مغاير للأول فى النكرة ، بخلاف المعرفة فتنكير اليسر للتفخيم وتعريف العسر للعهد : أى الذى أنتم عليه أو الجنس : أى الذى يعرفه كل أحد فيكون اليسر الثانى مغايرا للأول ، بخلاف العسر . وقال فخر الإسلام : فيه نظر ، ووجهه بأن الجملة الثانية هاهنا تأكيد للأولى لتقريرها فى النفس وتمكينها فى القلب ، لأنها تكرير صريح لها فلا تدل على تعدد اليسر ، كما لا يدل قولنا إن مع زيد كتابا إن مع زيد كتابا على أن معه كتابين انتهى فتأمل . ونقل فى مغنى اللبيب عن الكشاف مايدفع توجيه النظر المذكور حيث قال : فإن قلت : مامعنى لن يغلب عسر يسرين ؟ قلت : هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء ، وإن وعد الله لايحمل إلا على أبلغ مايحتمله اللفظ فيه . والقول فيه إن الجملة الثانية يحتمل أن تكون تكريرا للأولى كتكرير ـ ويل يومئذ للمكذبين ـ لتقرير معناها فى النفوس كتكرير المفرد فى جاء زيد زيد ، وأن تكون الأولى عدة بأن العسر مردوف بيسر لامحالة ، والثانى عدة مستأنفة بأن العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستئناف . وإنما كان العسر واحدا لأن اللام إن كانت فيه للعهد فى العسر الذى كانوا فيه فهو هو ، لأن حكمه حكم زيد فى قولك إن مع زيد مالا إن مع زيد مالا . وإن كانت للجنس الذى يعلمه كل أحد فهو هو أيضا . وأما اليسر فنكر متناول لبعض الجنس . فإذا كان الكلام الثانى مستأنفا فقد يتناول بعضا آخر ويكون الأول ماتيسر لهم من الفتوح فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، والثانى ماتيسر فى أيام الخلفاء . ويحتمل أن المراد بهما يسر الدنيا ويسر الآخرة ، مثل ـ هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ـ وهما الظفر والثواب اهـ . فحاصله أن التكرار فى الآية غير متعين ، بل يحتمل الاستئناف وهو أبلغ فيكون اليسر الثانى غير الأول (قوله لما مر) من أنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت من وجه والفرض خلافه (قوله وهذا عند عدم القرينة) قال فى التلويح : واعلم أن المراد أن هذا هو الأصل عند الإطلاق وخلو المقام عن القرائن ، وإلا فقد تعاد النكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى ـ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ـ ومنه باب التوكيد اللفظى ، وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى ـ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ـ إلى قوله ـ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ـ وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى ـ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ـ وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى ـ إنما إلهكم إله واحد ـ ومثله كثير فى الكلام (قوله فلو أقرّ بألف بصك) هو كتاب الإقرار بالمال ، وغيره معرب : يعنى لو أدار صكا على الشهود فأقرّ عندهم مرتين أو أكثر بألف

مرتين يجب ألف ، وإن أقرّ به منكرا يجب ألفان عند الإمام ، إلا أن يتحد المجلس كما فى التحرير (وما) أى المقدار الذى (ينتهى إليه المخصوص نوعان) أحدهما (الواحد فيما هو فرد بصيغته ، أو ملحق به) عطف على فرد بما هو جنس مثالهما (كالمرأة والنساء . و) الثانى (الثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى) كرجال (أو معنى كقوم ، لأن أدنى الجمع ثلاثة بإجماع أهل اللغة) فيجوز تخصيصه إليها عند المصنف تبعا لفخر الإسلام ، والمختار أن منتهى التخصيص واحد مطلقا ، وعليه الجمهور كما فى الكشف.

فى ذلك الصك فالواجب ألف واحد اتفاقا ، لأن الثانى هو الأول لكونه معرفا بالمال الثابت فى الصك ، وإن لم يقيد بالصك بل أقرّ بحضرة شاهدين بألف ثم فى مجلس آخر بحضرة شاهدين بألف من غير بيان للسبب ، فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين للأولين فى رواية ، وبشرط عدم مغايرتهما لهما فى رواية ، وهذا بناء على أن الثانى غير الأول ، وتمامه فى التلويح (قوله إلا أن يتحد المجلس) أى فإنه يلزمه ألف اتفاقا فى تخريج الكرخى لجمع المجلس المتفرقات كما فى شرح التحرير . وفيه أيضا : ولو أقرّ بألف مقيد بالصك ثم فى مجلس آخر بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادته المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة . وأفاد فى التحرير أن هاتين الصورتين غير منقول حكمهما عن الإمام وصاحبيه ، وإنما هو تخريج ؛ ويفهم مثله من التلويح وأن الأول من تخريج صدر الشريعة (قوله كما فى التحرير) قال فيه : وضابط الأقسام إن نكر الثانى فغير الأول ، أو عرف فعينه وهو أكثرى اهـ . قال فى التلويح : وذكر فى الكشف أنه إن أعيدت النكرة نكرة فالثانى مغاير للأول ، وإلا فعينه وتمامه فيه ، ومثله فى مغنى اللبيب فى الباب السادس ، وعليه ففى المعرفة المعادة نكرة قولان كما نقله الدماميني فى شرحه عن شرح التلخيص للسبكى ، ونقل عنه كلاما أجاد فيه فليراجعه من يبتغيه (قوله مثالهما كالمرأة) الأولى أن يقول : ومثل لهما بقوله كالمرأة وتقدم وجهه (قول المصنف : لأن أدنى الجمع ثلاثة) اختلفوا فى أقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع ، فذهب أكثر الصحابة والفقهاء كأئمة اللغة إلى أنه ثلاثة ، حتى لو حلف لايتزوّج نساء لايحنث بتزوّج امرأتين ، وذهب بعضهم إلى أنه اثنان حتى يحنث بتزوّج امرأتين ، وتمسكوا بوجوه مذكورة فى التلويح مع أجوبتها ، ومنها الحديث الذى ذكره المصنف (قوله والمختار أن منتهى التخصيص واحد مطلقا الخ) أى فيما كان فردا أو جمعا . قال فى التحرير : وقيل واحد وهو مختار الحنفية ، وما قيل الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فمرادهم بالجمع الجمع المنكر ؛ صرح به حيث قيل كعبيد ونساء ، وبإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس [1] وهو أى الجنس معظم الاستغراق وفيه الكلام انتهى . فتحصل أن منتهى التخصيص واحد مطلقا سواء كان مفردا أو جمعا على ، فإن استغراق الجمع المحلى كالمفرد لكل فرد كما ذكره فى التحرير . ومن قال منتهاه ثلاثة فيما هو جمع كالمصنف فمراده به المنكر بدليل تمثيلهم بعبيد ونساء وبإرادتهم من نحو العبيد والنساء الجنس ، وهو يصدق على الواحد كما مر ، وهذا صريح كلام المصنف هنا ، لكن صرح فى التحرير أيضا بأن المختار أن أقل الجمع مطلقا ثلاثة مجاز فيما دونها ،

---

(١) (قوله بالجنس الخ) لعل العبارة مقلوبة ، والأصل وبإرادة الجزء من نحو الرجل الخ كما يشير إليه المحشى وشارحه اهـ .

(وقوله عليه الصلاة والسلام « الاثنان فما فوقهما جماعة » محمول على المواريث والوصايا أو على سنة تقدم الإمام) فإنه يتقدم على الاثنين كالثلاثة ، وإنما حمل عليه لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتعليم الأحكام لا لبيان اللغات .

مبحث المشترك

(وأما المشترك) لم يقل المشترك فيه لأنه علم على هذا القسم فلم يراع فيه المعنى (فما يتناول أفرادا) فردين فأكثر (مختلفة الحدود) خرج العام (على سبيل البدل) لا الشمول (كالقرء) بضم القاف وفتحها الموضوع

فكأنه المختار عنده . بقي بحث وهو أن ما مثلوا به هنا من صيغ جمع الكثرة مخالف لإطباق[1] النحاة على أنه أقله أحد عشر ، فلذا قال ابن السبكي : الخلاف في القلة وعليه فما مثلوا به من صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازا ، والتزم في التلويح المخالفة لأن ما هنا أوفق بالاستعمال (قول المصنف : وقوله عليه الصلاة والسلام الخ) إشارة إلى الجواب عن ادعى أن أقل الجمع اثنان مستدلا بهذا الحديث . قال في التحبير : رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلفظ : اثنان فما فوقهما جماعة (قول المصنف : محمول على المواريث أو الوصايا) كما في قوله تعالى - فإن كان له إخوة - فيحجب الاثنان من الإخوة الأم من الثلث إلى السدس كالثلاثة فصاعدا ، ولو أوصى لأقرباء بني فلان وله اثنان استحقاها (قوله فإنه يتقدم على الاثنين كالثلاثة) بخلاف الواحد فإنه يقف عن يمين الإمام . وزاد في التحرير حمله على الثواب : يعني أن للاثنين حكم الجماعة في إحراز فضيلة الجماعة ، وهو منقول عن الكشف . وحرر في التلويح أن لا ورود للحديث أصلا ، إذ ليس النزاع في جماعة وما يشتق من ذلك ، لأنه في اللغة ضم شيء إلى شيء ، وهذا حاصل في الاثنين بلا خلاف ، وإنما النزاع في صيغ الجمع وضمائره ، ولذا قال ابن الحاجب : اعلم أن النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في لفظ جماعة ولا في نحو فعلنا ولا في نحو - صغت قلوبكما - فإنه وفاق .

مبحث المشترك ، وهو القسم الثالث من وجوه النظم

(قوله لم يقل المشترك فيه الخ) إشارة إلى أنه لا حاجة إلى قول من قال : إن الأصل المشترك فيه ، لأن الكلام في اللفظ وهو مشترك فيه والمعاني مشتركة : يعني فيكون من قبيل الحذف والإيصال (قوله فردين فأكثر) أي ليتناول نحو القرء فإنه لفردين كما يأتي ، وما يتناول الأكثر نحو عين ، وأخرج بقيد الإفراد الخاص وكذا العدد فإنه كما مر يتناول أجزاء هي آحاد لا أفراد (قوله خرج العام) لأنه وضع لأفراد متفقة الحدود كما تقدم في تعريفه . وقد عول المصنف تبعا لفخر الإسلام في الفرق بين المشترك والعام على اختلاف الحدود واتفاقها ، وتقدم أن الفرق عند المحققين وهو تعدد الوضع واتحاده ، فالمشترك ما وضع للكثير بوضعين فأكثر والعام ما وضع للكثير بوضع واحد (قوله لا الشمول) ظاهره أن قول المصنف على سبيل البدل للبيان والإيضاح لا للاحتراز كما في ابن نجيم . قال : لأن القيد الأول أخرج الخاص واسم العدد ، والثاني العام . وأقول :

---

(١) (قوله لإطباق الخ) بل فيه الخلاف في الأقل كما صرحوا به ، فما هنا موافق لطريقة ، وفي ظني أنها الراجحة فراجع اهـ

(للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه) لكن (بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به) كما تأمل علماؤنا القرء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال ، وكلاهما في الحيض لأنه يجتمع في الرحم وينتقل (ولا عموم له) أي لايستعمل المشترك في أكثر من معنى واحد خلافا للشافعي .

الظاهر ما قاله بعض الشراح أنه لإخراج الشيء فإنه متناول لأفراد مختلفة على سبيل الشمول من حيث إنها مشتركة اشتراكا معنويا في معنى الشيئية وهو الثابت في الخارج ، وما استدل به ابن نجيم على عدم صحته بقوله لأنهم اتفقوا على أن الشيء عام يؤكد كون القيد للاحتراز . نعم يدل على أن ما ادعاه ذلك البعض من أنه مشترك لفظي من حيث اختلاف الأفراد كالقرء غير صحيح فافهم (قول المصنف : وحكمه التوقف فيه) أي من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح لأنه لاعموم له كما سيأتي (قوله كما تأمل علماؤنا القرء فوجدوه دالا الخ) أي فوجدوا أصل هذا التركيب كما وقع في عبارة الكاكي : يعني أن مادة قرء وهي القاف والراء والهمزة على هذا الترتيب لما دلت في أكثر استعمالها أو في جميعه على معنى الجمع أو الانتقال ، ودارت مع هذين المعنيين ، كما يقال قرأت الشيء : أي جمعته ، وقرأ النجم إذا انتقل كان الحيض أحق بالإرادة من لفظ القرء بالنسبة إلى الطهر لوجودهما فيه دون الطهر ، لأن الحيض مجتمع في الرحم ومنتقل منه إلى الخارج فيحمل عليه عند عدم القرينة على خلافه ، وعلى هذا التقرير لايرد ماقيل إن كون الحيض بمعنى المجتمع إنما يستقيم إذا ثبت أن القرء بمعنى المفعول ، وأما إذا كان بمعنى الفاعل فالأمر على العكس ، لأن زمان الطهر هو الجامع للدم فكان أحق به ، وكذا الانتقال كما يكون من الطهر إلى الحيض يكون من الحيض إلى الطهر انتهى . لأن هذا يقتضي أن يكون القرء بمعنى الجامع أو المجموع ، كيف والقرء ليس بمصدر بل هو اسم للدم أو الطهر (قول المصنف : ولا عموم له) بيان لدفع سؤال نشأ من قوله وحكمه التوقف بأن يقال : لم لايجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه أو معانيه من غير توقف وتأمل فصرح بامتناعه ، واستدل أصحابنا لعدم عمومه بدلائل ، منها ماذكره في التحرير بأنه يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما حتى يتبادر[1] طلب المعين ، وهو يوجب الحكم بأن شرط استعماله كونه في أحدهما فانتفى ظهوره في الكل ومنع سبق ذلك إلى الفهم مكابرة . وقولهم إنه وضع لكل فإذا قصد الكل كان فيما وضع له . قلنا : اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع . فإذا شرط في الاستعمال عدم الجمع امتنع لغة . فلو استعمل كان خطأ ، ويتفرع عليه بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين (قوله خلافا للشافعي) وكذا الباقلاني وجماعة من المعتزلة . فعندهم يجوز أن يراد من المشترك كل واحد من معنييه أو معانيه جميعا بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما ، فالعام عنده قسمان : قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقة . وعند بعض أصحاب الشافعي : يجوز إطلاقه عليهما مجازا لا حقيقة . وعند أصحابنا وبعض المحققين من أصحاب الشافعي وجميع أهل اللغة : لايصح ذلك لاحقيقة ولا مجازا . كذا في جامع الأسرار . واختار في التحرير جوازه في النفي . قال : وقيل في النفي فقط حقيقة . وعليه فرع في وصايا الهداية . وفي المبسوط حلف لا أكلم مولاك وله أعلون وأسفلون أيهم كلم حنث ، لأن المشترك في النفي يعم ، وهو المختار انتهى . وحاصله كما في ابن نجيم أن له بالنسبة إلى ماوضع له أحوالا أربعة . الأول أن يطلق على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى فلا يقصد بإطلاق واحد

---

(١) (قوله حتى يتبادر الخ) عبارة التحرير : تبادر ، وهو من المبادرة والإسراع اهـ

مبحث المؤول

(وأما المؤوّل فما ترجح من المشترك) السابق (ببعض وجوهه) أي معانيه (بغالب الرأي) أي بما يوجب الظن رأيا كان أو خبر واحد . (وحكمه) وجوب (العمل به على احتمال الغلط) والسهو كمن وجد ماء فظن طهارته أو أخبره واحد لزمه التوضؤ به ، فلو تبين نجاسته أعاد .

إلا أحدهما . ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة . الثانى : أن يطلق ويراد أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به فى إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل تربصى قرأ : أى حيضا أو طهرا ، وهو حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . الثالث : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث المجموع المركب منهما ، بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع فى امتناعه حقيقة ولا فى جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة . والرابع : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه بحيث يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفى ، وهذا محل الخلاف وتمامه فيه .

مبحث المؤول ، وهو الرابع من وجوه النظم

وأسقطه صدر الشريعة عن درجة الاعتبار ، وجعل أقسام هذا القسم ثلاثة ، وأدخل المؤول تحت المشترك لأنه ليس باعتبار الوضع بل برأى المجتهد . وأجابوا عنه بأنه إذا حمل على أحد معانيه بالنظر [1] فى الصيغة : أى اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة : أى وضعا (قوله السابق) أى ليس المراد المشترك اللغوى وهو ما فيه خفاء ، وحينئذ فيخرج الخفى والمشكل والمجمل إذا لحقها بيان ظنى كخبر الواحد والقياس ، فإن كل واحد منها ليس من المؤول المراد هنا وإن سمى مؤولا ، لأن التعريف هنا ليس لمطلق المؤول وهو ما رفع إجماله بظنى بل لنوع منه وهو المؤول من المشترك لأنه الذى هو من أقسام النظم صيغة ولغة ، والتقييد بالظنى للاحتراز عن المفسر ، فإن الدليل المرجح إذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا لا تأويلا وبما ذكرنا اندفع ما أورد فى الشرح الملكى على عبارة المصنف (قوله أى بما يوجب الظن الخ) أى ليس المراد بقول المصنف بغالب الرأى الاجتهاد فقط كما توهم ، إذ المعهود التعبير عنه بالرأى لا بغالب الرأى . واعلم أن ترجيح بعض وجوه المشترك قد يكون بالتأمل فى صيغته كالقرء وجدناه دالا على معنى الجمع فحملناه على الحيض ، وقد يكون بالنظر إلى سياقه بالياء الموحدة ، فإنا إذا نظرنا إلى لفظ ثلاثة فوجدناه دالا على عدد معلوم حملناه على الحيض لئلا ينتقص عنها لو حملناه على الأطهار ، وتقدم تمام تقريره فى بحث الخاص ، وقد يكون بالنظر إلى سياقه بالمثناة وهو آخر الكلام كقوله تعالى ـ الذى أحلنا دار المقامة من فضله ـ وقوله ـ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ـ فالأول من الحلول بدليل دار المقامة ، والثانى من الحل بدليل الرفث (قول المصنف : وحكمه العمل به على احتمال الغلط) لأنه إن ثبت بالرأى فهو لا حظ له فى إصابة الحق على وجه القطع ، إذ المجتهد يخطئ ويصيب ، وكذا إن ثبت بخبر الواحد لأنه دليل ظنى فيكون الثابت به ظنيا أيضا لا قطعيا .

---

(١) (قوله بالنظر الخ) أى للتأمل اهـ .

مبحث الظاهر

(وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر) أى اتضح (المراد به للسامع) إذا كان من أهل اللسان (بصيغته) أى بمجرد سماعها بلا تأمل وسيجيء مثاله . (وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه) على سبيل القطع عند عامة المتأخرين حتى يثبت به الحدود والكفارات ؛ وينبغى[1] أن يكون محل الاختلاف الظاهر العام ، أما الخاص فلا خلاف فى قطعيته بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل .

مبحث النص

(وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم) سباقا أو سياقا

مبحث الظاهر

وهو الأول من الأقسام الأربعة من التقسيم الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم (قوله أى اتضح) فسر ظهر باتضح إشارة إلى دفع مايرد عليه من أنه أخذ المعرف[2] جزءاً من التعريف ، وأنه دورى ، فالظهور الواقع فى التعريف هو اللغوى . يقال وضح الشيء : ظهر ، فلا يكون المعرّف مأخوذا فى التعريف فلا دور (قوله أى بمجرد سماعها بلا تأمل) احتراز عن الخفى والمشكل بعد ظهور معناهما ، فإن ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على أمر آخر بعد سماع الصيغة وهو التأمل ، وقيدنا بقولنا بعد ظهور معناهما لأنهما قبله يخرجان بقوله ماظهر المراد منه كما أفاده فى العزمية وخرج النص أيضا ، فإن ظهور معناه لمعنى من المتكلم سباقا أو سياقا لا بنفس الصيغة ، وأما المفسر والمحكم فيخرجان بقيد احتمال التأويل المذكور فى النص ، فإنه قيد للظاهر أيضا لكنه استغنى بذكره فى أحدهما عن ذكره فيهما ، أو يفهم أنه قيد له بالأولى كما سيأتى . وفى العزمية : قد يقال يخرج المحكم والمفسر بصيغته ، إذ لابد فيهما من قرائن نطقية وعقلية تنضم إليهما حتى تخرجهما عن احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فليتأمل انتهى . هذا واعلم أن الاحتراز عنهما مبنى على أن هذه الأقسام الأربعة متباينة ، وهو مذهب المتأخرين بناء على أن السوق مع احتمال التأويل أو التخصيص شرط فى النص وعدمه شرط فى الظاهر ، وإن احتمال النسخ شرط فى المفسر وعدمه فى المحكم . وأما على مذهب المتقدمين فالأقسام الأربعة متداخلة بناء على أنه لايشترط فى الظاهر عدم السوق بل قد يكون وقد لايكون ، ولا فى المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل وقد لايحتمل ، والتوضيح فى التلويح والتحرير (قوله على سبيل القطع عند عامة المتأخرين) قال فى التلويح : والكل : أى الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب الحكم : أى يثبته قطعا ويقينا ، وعند البعض حكم الظاهر والنص وجوب العمل واعتقاد حقية المراد لاثبت الحكم قطعا ويقينا ، لأن الاحتمال وإن كان بعيدا قاطع لليقين ، ورد بأنه لا عبرة باحتمال لم ينشأ عن الدليل (قوله وينبغى الخ) كذا فى ابن نجيم .

مبحث النص

وهو الثانى من أقسام أوجه البيان (قوله سباقا أوسياقا) يعنى أنه يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة

---

(١) (قول الشرح : وينبغى الخ) تأمل مع تعليل البعض بما يعم العام والخاص اهـ .

(٢) (قوله أخذ المعرّف الخ) لعل الأولى أخذ جزء المعرف فى التعريف كما لايخفى اهـ .

وهو آخر الكلام (لا فى نفس الصيغة) وليس فى اللفظ مايدل عليه وضعا كقوله تعالى ـ فانكحوا ماطاب لكم ـ الآية ، فهم منه إباحة النكاح وبيان العدد ، والكلام سيق للثانى بدليل السياق وهو ـ فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة ـ فالآية ظاهرة فى الإباحة نص فى بيان العدد . (وحكمه وجوب العمل بما وضح) بطريق القطع (على احتمال) أى وإن كان فيه احتمال (تأويل هو فى حيز المجاز) فلا يخرجه عن القطع .

مبحث المفسر

(وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لايبقى معه احتمال التأويل) بمعنى فى النص ، بأن كان مجملا فبين ، أو فى غيره بأن كان عاما فلحقه ماسد باب التخصيص . والأول يسمى بيان التفسير ، والثانى بيان التقرير . (وحكمه وجوب العمل به) قطعا لكنه (على احتمال النسخ) من حيث هو مفسر فخرج المحكم .

دالة على قصد المتكلم ، وإن ذلك المعنى الزائد غرضه والكلام مسوق له ، وهذا غير مايستفاد من نفس الصيغة فإن إطلاق اللفظ على معنى شىء وسوقه له شىء آخر لازم[1] للأول ، فإذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه (قوله وهو آخر الكلام) أى السياق بالمثناة التحتية آخر الكلام ، وأما السباق بالموحدة فهو أوله (قول المصنف : على احتمال تأويل) قال ابن نجيم : يتصل بالظاهر والنص كما فى الكشف وهو بعيد ، والظاهر أنه خاص بالنص ، وإنما قيد به ليعلم احتماله للظاهر بالأولى انتهى ، لأن النص لما احتمل ذلك وهو أوضح من الظاهر فلأن يحتمله الظاهر أولى . أقول : لايبعد إرادة الكشف بالاتصال بهما ذلك المعنى (قوله أى وإن كان فيه احتمال تأويل) كذا فى غالب النسخ بالواو موافقا لما فى جامع الأسرار : يعنى حكم النص وجوب العمل بطريق القطع وإن كان فيه احتمال تأويل (قول المصنف : فى حيز المجاز) إنما زاد الحيز لأن التأويل لا ينحصر فى المجاز بل يكون بالتخصيص وغيره ، كذا فى ابن نجيم ، وهو مبنى على أن لعام المخصوص حقيقة فى الباقى ، وفيه خلاف كما مر . وقد خرج تأويل المشترك فإنه لايجعله مجازاً لأنه استعمال فيما وضع له كما فى ابن نجيم عن الكشف (قوله فلا يخرجه عن القطع) أى فلا يخرجه ذلك الاحتمال عن القطع ، كما أن احتمال الحقيقة المجاز لايخرجها عن كونها قطعية كما فى قولك جاءنى زيد فإنه يحتمل مجىء كتابه أو رسوله ، لكن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح فى قطعية الحقيقة .

مبحث المفسر

وهو الثالث من أقسام وجوه البيان (قوله بمعنى فى النص الخ) سيأتى بيان ذلك فى الشرح عند ذكر مثاله والباء فى قوله بمعنى للسببية كما فى المرآة التى فى قول المصنف بمعنى من المتكلم : أى ازداد وضوحه بسبب معنى فى النص أو فى غيره (قوله قطعا) لأنه لايحتمل غير المراد أصلا بخلاف الظاهر والنص ، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد (قوله من حيث هو مفسر) إشارة إلى الجواب عما أورد على المصنف على تمثيله للمفسر بقوله تعالى ـ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ـ من أن قوله تعالى ـ فسجد ـ

---

(١) (قوله لازم الخ) لعل صوابه : غير لازم الخ كما لايخفى :

مبحث المحكم

(وأما المحكم فما أحكم المراد به) وامتنع (عن احتمال النسخ والتبديل) بمعنى فى ذاته كآيات وجود الصانع تعالى أو بانقطاع الوحى بموت الرسول ، والأول يسمى محكما لعينه ، والثانى لغيره (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) ثم لما بين هذه الأقسام بين أمثلتها فقال (كقوله تعالى ـ وأحل الله البيع وحرم الربا ـ مثال للظاهر والنص ، فإنه ظاهر فى التحليل والتحريم نص فى التفرقة بين البيع والربا (ـ فسجد الملائكة كلهم

خبر لايحتمل النسخ لأنه يفضى إلى الكذب والغلط فلا يكون مفسرا . والجواب[1] أن المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر . وعدم احتمال النسخ إنما نشأ من حيث هو خبر لا من حيث أنه مفسر فلا يضرنا فى التمثيل . وأورد عليه أنه يدخل هذا المثال فى تعريف المحكم لأنه يصدق عليه أنه لايقبل النسخ . قال فى التلويح : ومبنى هذا الاعتراض على تباين الأقسام الأربعة واشتراط احتمال النسخ فى المفسر . وقد يجاب بأن المفسر هو قوله ـ الملائكة كلهم أجمعون ـ من غير نظر إلى قوله ـ فسجد ـ وإلا فالأقسام الأربعة متحققة فى هذه الآية ، فإن الملائكة جمع ظاهر فى العموم ، وبقوله ـ كلهم ـ ازداد وضوحا فصار نصا ، وبقوله ـ أجمعون ـ انقطع احتمال التخصيص[2] فصار مفسرا ، وقوله ـ فسجد ـ إخبار لايحتمل النسخ فيكون محكما ، وفى كلام الشارح الآتى إشارة إلى هذا وفيه كلام يأتى .

مبحث المحكم

وهو الرابع من أقسام وجوه البيان (قوله فخرج المحكم) أى بقوله على احتمال النسخ (قوله بمعنى فى ذاته الخ) أى انقطع عن احتمال النسخ والتبديل بسبب معنى فى ذاته بأن لايحتمل التبديل عقلا أو بسبب انقطاع الوحى ، وقد تبع ابن ملك فى تقسيم المحكم هنا للمحكم لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحى بموته صلى الله عليه وسلم ، واعترضه ابن نجيم بأنه غير صحيح ، إذ المراد هنا بالمحكم ما امتنع معناه عن النسخ : يعنى فى زمانه صلى الله عليه وسلم ، وقيده بالمعنى لأن لفظه يحتمل النسخ في زمانه صلى الله عليه وسلم بأن لايتعلق به جواز الصلاة ولاحرمة القراءة على الجنب والحائض ، فالمحكم لغيره خارج عن البحث لأن القرآن كله محكم لغيره اهـ . وإلا يرد أن نحو ـ فاقتلوا المشركين كافة ـ لايحتمل النسخ مع أنه يحتمله كما يأتى ، والمحكم لغيره يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما فى التلويح (قول المصنف : وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) فهو فى مرتبة المفسر من حيث أنه لايحتمل غير المراد أصلا إلا أنه أقوى منه حيث لايقبل النسخ والتبديل كما لايقبل التخصيص والتأويل (قوله نص فى التفرقة بين البيع والربا) لأنه مسوق لها رداً على الكفرة القائلين بتماثلهما كما قال تعالى ـ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ـ وفى تمثيل المصنف بهذه الآية إشارة إلى أن الكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا فى معنى نصا فى معنى آخر ، وقد يكون الظاهر باعتبار لفظ والنص باعتبار لفظ آخر كما فى قوله تعالى ـ فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ـ فإن لفظ انكحوا ظاهر فى حل النكاح ، إذ ليس الأمر للوجوب إلا أنه مسوق لإثبات العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله مثنى وثلاث

(١) قوله (والجواب) الخ تأمل .

(٢) (قوله التخصيص الخ) بل التخصيص انقطع بكلهم ، وأجمعون يقطع التفرقة كما يأتى شرحا اهـ .

أجمعون ـ مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم يقطع احتمال التخصيص[1] فصار نصا ، وأجمعون يقطع التفرقة فصار مفسرا ، واستثناء إبليس منقطع لأنه جنى (ـ إن الله بكل شيء عليم ـ)مثال للمحكم (ويظهر) أي كل من هذه

ورباع وتمامه في التلويح . ومثال انفراد النص ـ ياأيها الناس اتقوا ربكم ـ لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص ، وكذلك كل لفظ سيق لمفهومه . أما الظاهر فلا ينفرد ، إذ لابد من أن يساق اللفظ لغرض . فإن كان معناه الوضعى فهو نفس النص ؛ وإن كان غيره فهو لازم المعنى الظاهرى ؛ صرح به في التحرير (قوله فالملائكة عام) لأنه جمع فهو ظاهر في العموم . قال في التلويح : وقوله تعالى ـ فسجد ـ إخبار لايحتمل النسخ فيكون محكما اهـ . فالأقسام الأربعة متحققة في هذه الآية كما تقدم ، لكن المصنف مثل بها للمفسر كغيره من المتأخرين ، واعترضهم في التحرير بأنه لايصح لعدم احتمال النسخ ، وثبوته معتبر لأجل تباين الأقسام عندهم ، وكذلك في التلويح قال : وفيه نظر لأن نسخ المعنى لايتصور إلا في كلام دالّ على حكم للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد ، فإذا اعتبر في المفسر احتمال النسخ فلابد من أن يكون كلاما مفيداً لحكم اهـ . والمثال الذى لامناقشة فيه على رأى المتأخرين ما ذكره في التوضيح وهو قوله تعالى ـ فقاتلوا[2] المشركين كافة ـ لأن كافة سدّ باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لأنه مفيد حكما شرعيا وليس بخبر (قوله وكلهم يقطع احتمال التخصيص وأجمعون التفرقة) فيكون قد اجتمع في الآية بيان التقرير بنوعيه . فإنه توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص . وسينبه الشارح على ذلك في فصل البيان . هذا وقد أبطل الشيخ جمال الدين بن هشام في بعض كتبه دلالة أجمعون في الآية على قطع احتمال التفرقة ، واستدل بقوله تعالى ـ وإن جهنم لموعدهم أجمعين ـ وقوله ـ لأغوينهم أجمعين ـ قال : لأن دخولهم جهنم وإغواء الشيطان لهم ليس في وقت واحد . فدل على أنه لاتعرض فيه لاتحاد الوقت . وإنما معناه كمعنى كل سواء وهو قول جمهور النحويين . وإنما ذكر في الآية تأكيداً على تأكيد اهـ . لكن في العزمية عن الرضى التصريح بالاتفاق على أن جاء القوم أجمعون لإفادة الشمول دون الاجتماع ، لكن المبرّد والزجاج قالا بذلك في الآية كراهة ترادف لفظين بمعنى واحد ، ولا محذور في ذلك مع قصد المبالغة . قال : وتبعه السعد في المختصر وبه ظهر مافي كلام ابن هشام ، لأن الكلام[3] في تكرر التأكيد ، وقد ظهر أن قوله وأجمعون التفرقة إنما يتمشى على مذهب المبرد والزجاج (قوله واستثناء إبليس منقطع لأنه جنى) جواب عما يرد على المصنف من أن الآية لاتصلح مثالا للمفسر . لأنه استثنى إبليس فيكون محتملا للتخصيص . والجواب أن الاستثناء منقطع لأنه جنى وإنما يفيد التخصيص لو كان متصلا . قال في التلويح : وردّ بأن الأصل في الاستثناء الاتصال ، وعد إبليس من الملائكة على سبيل التغليب ، وهو باب واسع في العربية ولهذا يتناوله الأمر في قوله تعالى ـ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ـ بل الجواب مامر من أن الاستثناء ليس بتخصيص (قول المصنف : إن الله بكل شيء عليم) ذكر في التحرير أن الأولى في التمثيل قوله عليه الصلاة والسلام « الجهاد ماض منذ بعثنى الله

---

(١) (قول الشرح : التخصيص) أى فازداد وضوحا ، وفيه أن النص لاينفى احتمال التأويل الأعم من التخصيص اهـ . وقوله فصار مفسرا : انظر هل الاختلاف في الزمن تأويل حتى يتم ما هنا ؟ تدبر .

(٢) (قوله فاقتلوا الخ) التلاوة وقاتلوا المشركين اهـ .

(٣) (قوله لأن الكلام الخ) فما استدل به من الآيتين لايدل له لعدم التكرر فيهما اهـ .

الأربع موجب للحكم قطعا لكن يظهر (التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكا بالأعلى) يرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل (حتى قلنا : إذا تزوج امرأة إلى شهر إنه متعة) لا نكاح لأن قوله تزوجت نص فى النكاح ويحتمل المتعة ، وإلى شهر مفسر فى المتعة لايحتمل النكاح . ثم ذكر أضداد هذه الأربعة فقال :

مبحث الخفى

(وأما الخفى فما) أى لفظ (خفى مراده) أى معناه (ب)سبب (عارض) فى (غير الصيغة)

تعالى إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال ، لايبطله جور جائر ولا عدل عادل » قال فى التحبير : لكونه مفيدا حكما شرعيا عمليا غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام ، بخلاف قوله تعالى ـ إن الله بكل شىء عليم ـ فإنه وإن كان غير محتمل للنسخ لأن معناه فى نفسه لايحتمل التبدل فهو ليس بمفيد لحكم شرعى عملى ، والكلام إنما هو فيما يفيد ذلك اه . ومثل فى المرآة بقوله تعالى ـ ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ـ (قوله لكن يظهر التفاوت) أى قوة وضعفا فى القطعية عند التعارض وهو تقابل الحجتين . وقيده فى المرآة بأن يتساوى الأدنى والأعلى رتبة بأن يكونا متواترين أو مشهورين أوخبرى واحد ، فلا يرجح نص الواحد على ظاهر الكتاب كما فى قوله تعالى ـ حتى تنكح زوجا غيره ـ فإنه ظاهر فى أنها ناكحة نص فى ثبوت الحرمة الغليظة . وقوله عليه الصلاة والسلام « لانكاح إلا بولى » وإن كان نصا فى اشتراط الولى المنافى لكونها ناكحة لايقوى على معارضة ذلك الظاهر ، وعلى هذا فقس (قوله يرجح النص على الظاهر الخ) قال فى التلويح لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى ، ولأن فيه جمعا بين الدليلين بحمل الظاهر مثلا على احتماله الآخر الموافق للنص ، مثاله قوله تعالى ـ وأحل لكم ماوراء ذلكم ـ ظاهر فى حل مافوق الأربع من غير المحرمات ، وقوله تعالى ـ مثنى وثلاث ورباع ـ نص فى وجوب الاقتصار على الأربع فيعمل به . وقوله صلى الله عليه وسلم « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » نص فى مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على أنها للتوقيت . وقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » مفسر فيعمل به اه . وهذا مثال تعارض النص والمفسر فى النصوص ، ومثاله فى المسائل ماذكر فى المتن . وأما مثال التعارض بين المفسر والمحكم فنقل فى الشرح الملكى عن بعض الشراح أنه لم يوجد فى النصوص وتمامه فيه (قوله لايحتمل النكاح) لأنه لايقبل التوقيت ، وأورد على المصنف فى الشرح الملكى أن فى التعارض بينهما نظراً لأنه يقتضى كلامين مستقلين ، وهاهنا ليس كذلك بل معناه أنه دائر بين أن يكون نكاحا ومتعة ، فرجح كونه متعة .

مبحث الخفى

وهو المقابل للظاهر (قوله ثم ذكر أضداد هذه الأربعة) المراد بالضد هنا اصطلاح الأصوليين ، وهو مايقابل الشىء ويكون بينهما نهاية الخلاف ، سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودى والآخر عدمى ، لا اصطلاح أهل المعقول من أن الضدين الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد ، كذا فى ابن نجيم عن الهندى . فلا يرد ماقيل كيف اجتمع الظاهر والخفى فى لفظ السارق فإنه ظاهر فيما وضع له خفى فى حق

تأكيد للعارض بأن (لاينال) ذلك المراد (إلا بالطلب) تأكيد للخفىّ ، وعبارة التنقيح أخصر وأحسن : وهى : فإن خفى لعارض سمى خفيا ، وإن خفى لنفسه فإن أدرك عقلا فمشكل ، أولا بل نقلا فمجمل ، أولا بل أصلا فمتشابه . (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاءه لمزية أو نقصان فيظهر المراد كآية السرقة) ظاهرة فى إيجاب القطع فى كل سارق خفية (فى حق الطرّار والنباش) بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر ، وتغاير الأسامى دليل على تغاير المعانى ، فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملا فى الطرار فيقطع ناقصا فى النباش فلا ، ولو القبر فى بيت مقفل فى الأصح :

الطرار والنباش (قوله تأكيد للعارض) أى فى المعنى ، والمراد أنه صفة كاشفة له أو بدل فيكون عينه وليس صفة مؤسسة للعارض لأنه احترز به عن المشكل والمجمل والمتشابه فيفهم منه أن الخفاء فى هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة ، وهو فاسد لأن الصيغة لايصح إطلاق العارض عليها ، وعلى هذا فزيادة فى الحرفية فى قوله فى غير الصيغة مخلة بالمقصود لأنها تكون متعلقة بعارض وليس بمراد ، وكأن الذى أوقعه فى ذلك قول ابن ملك بعد الذى قررناه . وعبارة شمس الأئمة وهى ماخفى مراده بعارض فى غير الصيغة أظهر اه . لأن عبارة شمس الأئمة بدون لفظة غير كما نبه عليه فى العزمية وبه تكون أظهر من كلام المصنف ، وإلا فهى موافقة له ومصادمة لما قرره أولا مما ذكرناه فافهم (قوله تأكيد للخفىّ) كذا فى غالب النسخ ، وفى بعضها للخفاء وهى الأظهر : أى ليس من تتمة الحدّ إذ حصل المقصود وهو الاحتراز عن الثلاثة بقوله بعارض ، لأن خفاءها بنفس اللفظ (قوله وعبارة التنقيح أخصر وأحسن) أما كونها أخصر فظاهر ، وأما كونها أحسن فلسلامتها مما فى عبارة المصنف من الإيهام (قوله أولا بل أصلا فمتشابه) ليس فى عبارة التنقيح لفظة بل (قول المصنف : فيظهر المراد به) بالنصب عطفا على ليعلم ، وسقط لفظ به من نسخ الشارح (قول المصنف : فى حق الطرّار والنباش) الطرّ الشق ، ومنه سمى الطرار لأنه يشق الثوب ، وهو الآخذ لمال مخصوص من الغير ظلما وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه . والنباش : هو سارق الكفن بعد الدفن (قوله فوجدنا معنى السرقة كاملا فى الطرار) لأنه سارق يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق من البيت على سبيل الخفية (قوله فيقطع) كذا أطلقوا القطع هنا ، وفصلوا فى كتب الفروع فقالوا وإن طرّ صرة خارجة من الكم لم يقطع ، وإن طر صرة داخلة فيه قطع وحل الرباط على العكس . وفى الشرنبلالية على الدرر قال الكمال : وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يقطع الطرار على كل حال ، وهو قول الأئمة الثلاثة ، وبما ذكره من التفصيل فى الطر ظهر أن مايطلق فى الأصول من أن الطرار يقطع إنما يتأتى على قول أبى يوسف (قوله ناقصا فى النباش) لعدم المحافظة بالموت (قوله فلا) أى فلايقطع لأنه صار فيه شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فالحاصل أن لفظ السارق خفى فى حق الطرار والنباش . لكن خفاؤه فى الطرار لمزية على ماهو ظاهر فيه فى المعنى الذى تعلق به الحكم فيشمله اللفظ ويثبت فى حقه الحكم وفى النباش لنقصان على ماهو ظاهر فيه فى ذلك المعنى فلا يشمله اللفظ ولا يثبت الحكم فى حقه (قوله ولو القبر فى بيت مقفل فى الأصح) كذا فى الشرنبلالية ، وفيها أيضا : وكذا لوسرق من ذلك البيت مالا غير الكفن أو من تابوت فى القافلة وفيه الميت لايقطع ، ولو اعتاد لص ذلك للإمام قطعه سياسة لاحداً كما فى التبيين والفتح اهـ . وبه يجمع بين حديثى « من نبش قطعناه » ولا قطع على المختفى ، وهو النباش بلغة المدينة .

مبحث المشكل

(وأما المشكل فهو) الكلام (الداخل[1] فى أشكاله) بفتح الهمزة أى أمثاله بحيث لايعرف إلا بدليل يتميز به (وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد) به (ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه) يعنى التأمل فى نظيره من كلام العرب لافى نفس الصيغة ، إذ الخفى كذلك (إلى أن يتبين المراد) كقوله تعالى ـ فأتوا حرثكم أنى شئتم ـ اشتبه أنه بمعنى من أين أو كيف ، فبعد الطلب والتأمل ظهر أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث ، إذ الدبر ليس موضع الحرث .

مبحث المشكل

وهو المقابل للنص (قول المصنف الداخل فى أشكاله) المراد بالجمع مافوق الواحد وفيه إشارة مأخذ اشتقاقه يقال أشكل على كذا : إذا دخل فى أشكاله : يعنى ما أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه فى نفسه لايعارض ، فكان خفاؤه فوق الخفى الذى بعارض لأنه لاينال إلا بالطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد ، بخلاف[2] الخفى فإنه ينال بمجرد الطلب . فالخفى بمنزلة رجل اختفى عن غيره فى بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب . والمشكل بمنزلة من اختفى فى بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه إلا بالطلب لمكان اختفى فيه ، ثم التأمل ليتميز عن أشباهه وأمثاله . وفى التوضيح : والمشكل إما لغموض فى المعنى نحو ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ فإن غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الإشكال فى الفم فإنه باطن من وجه حتى لايفسد الصوم بابتلاع الريق ، وظاهر من وجه حتى لايفسد بدخول شىء فى الفم ، فاعتبرنا الوجهين فألحق بالظاهر فى الطهارة الكبرى حتى وجب غسله فى الجنابة وبالباطن فى الصغرى فلا يجب غسله فى الحدث الأصغر ، وهذا أولى من العكس لأن قوله تعالى ـ وإن كنتم جنبا فاطّهروا ـ بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة لا قوله ـ فاغسلوا وجوهكم ـ أو لاستعارة بديعة نحو ـ قوارير من فضة ـ لأن القارورة تكون من الزجاج لامن الفضة ، فالمراد أن صفاءها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة (قوله يعنى التأمل فى نظيره الخ) قال ابن نجيم : والظاهر مافى التقويم من أن حكم الخفى وجوب الطلب بتأمله فى نفسه حتى يظهر ، وحكم المشكل وجوب الطلب بتأمله فى نظيره من كلام العرب مما عقل معناه اه . والمراد بالتأمل التكلف والاجتهاد فى الفكر ليتميز المعنى عن أمثاله (قوله اشتبه أنه بمعنى من أين أو كيف) أى لاستعماله فيهما ، قال تعالى ـ أنى لك هذا ـ ـ أنى يحيى هذه الله ـ فهو مشترك لفظى فيكون المشكل أعم منه لعدم التنافى ، إذ يجوز أن يسمى الشىء باسمين مختلفين من جهتين . قال فى التحرير : ولا يبالى بصدقه على المشترك فسقط ما فى الشرح الملكى من ادعاء التنافى بينهما (قوله ظهر أنه بمعنى كيف) فيقتضى التخيير فى الأوصاف : أى سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون المأتىّ واحدا (قوله بقرينة الحرث الخ) فلا يكون بمعنى من أين لاقتضائها حلّ الإتيان فى الدبر .

---

(١) (قول المصنف الداخل) أى دخل المراد منه فى أشكاله اه .

(٢) (قوله بخلاف الخ) جعل مناط الفرق بينهما التأمل وعدمه ، ويأتى عن الشارح وابن نجيم مايخالفه تبعا للتقويم اه .

مبحث المجمل

(وأما المجمل فما ازدحمت فيه المعانى) أى تواردت على اللفظ بلا رجحان[1] لأحدها متساوية[2] كانت كالمشترك أولا كإبهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية ويكفى ازدحام معنيين (واشتبه المراد اشتباها لايدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار) من المجمل فلا يرد المتشابه لأنه لايدرك بالرجوع إلى الاستفسار (ثم الطلب ثم التأمل) إن احتيج إليهما (وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين المراد ببيان المجمل) كبيان الرسول الربا فى الأشياء الستة من غير قصره عليها فبقى فيما وراءها مجملا فيطلب المراد فى الحديث أنه لأى معنى حرم الربا فوجدناه القدر والجنس .و (كالصلاة والزكاة) وضعا للدعاء والنماء وهما غير مرادين فتفسرا ببيان الرسول .

مبحث المجمل

وهو المقابل المفسر (قول المصنف : فما ازدحمت فيه المعانى) جنس ، وقوله واشتبه المراد الخ فصل أخرج الخفىّ والمشكل دون المشترك خلافا لما فى الشرح الملكى ، فإنه إذا انسدّ فيه باب الترجيح يكون مجملا كما صرح به نفسه أولا ، إلا أن يريد ماليس كذلك مما يمكن أن يظهر بالتأمل بعض وجوهه فيكون خارجا (قوله متساوية كانت كالمشترك) كوصيته لمواليه حتى بطلت فيمن له الجهتان كما فى التحرير : أى إذا مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له مجهولا (قوله كإبهام متكلم لوضعه) أى ذلك اللفظ لغير ماعرف مرادا منه عند إطلاقه بالنسبة إلى أصل وضعه ، وكغرابة اللفظ كالهلوع فى قوله تعالى - إن الإنسان خلق هلوعا قبل التفسير (قوله ويكفى ازدحام معنيين) إشارة إلى أن قول المصنف فما ازدحمت فيه المعانى بالجمع اتفاق أو أطلق الجمع على ما فوق الواحد (قوله فلا يرد المتشابه) دفع لما أورده فى الشارح الملكى من أن التعريف غير مانع لصدقه على المتشابه ، ووجه الدفع أن رجاء معرفة المراد منه منقطع كما يأتى (قوله إن احتيج إليهما) كذا قيد فى التنقيح . إذ ليس كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل ، فالصلاة والزكاة بيانهما شاف فلم يحتج إلى تأمل بعده ، وبيان الربا غير شاف صار به المجمل مؤولا وهو يحتاج إلى الطلب والتأمل ، وكان على المصنف أن يقيد به أو يمثل له كما مثل للأول بالصلاة والزكاة ليندفع الإيهام وينتظم الكلام ، لكن ذكر المصنف فى شرحه والمحقق فى فتح القدير والكاكى فى جامع الأسرار أنه يحتاج فى الصلاة والزكاة إلى التأمل بعد الاستفسار (قوله إلى أن يتبين المراد ببيان المجمل) فإذا لحقه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان : فإن كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل مفسرا ، وإن كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مؤولا ، وإن لم يكن البيان شافيا خرج عن حيز الإجمال إلى الإشكال ، فيجب الطلب والتأمل بعد ذلك كبيان الربا بالحديث الوارد فى الأشياء الستة ، فإن الربا محلى باللام المستغرق لجميع أنواعه ، والنبى صلى الله عليه وسلم بين الحكم فى الأشياء الستة من غير قصر لانعدام كلمات القصر ، وانعقد الإجماع أيضا أن الربا غير مقتصر عليها فصار مؤولا فيها وبقى فيما وراءها غير معلوم كما قبل البيان ، إلا أنه لما احتمل

---

(١) (قول الشرح : بلا رجحان) أى فى الإرادة ؛ (٢) (قول الشرح : متساوية) أى فى الوضع ه

مبحث المتشابه

(وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه) فى حقنا دون الرسول (وحكمه اعتقاد الحقية قبل الإصابة) أى قبل يوم القيامة إذ لا ابتلاء فى الآخرة (وهذا كالمقطعات فى أوائل السور) مثل الم فنؤمن بها ولا نؤول خلافا لأكثر المتأخرين . وكالصفات فى نحو اليد والعين والأفعال كالنزول . وفى التحرير : والأكثر على إمكان دركه خلافا للحنفية وفى التنقيح فكما ابتلى من له ضرب جهل

أن يوقف على ماوراءها بالتأمل فى هذا البيان سميناه مشكلا لا مجملا ، وبعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا فيه أيضا فيجب العمل به بغالب الظن . كذا قيل .

مبحث المتشابه

وهو المقابل للمحكم (قوله فى حقنا دون الرسول) عليه الصلاة والسلام كذا قاله فخر الإسلام وشمس الأئمة ويأتى تمام الكلام عليه (قوله لا ابتلاء فى الآخرة) يعنى أن إنزال المتشابه للابتلاء كما يأتى ، وهو إنما يكون فى الدنيا دون الآخرة لأنه يصير معلوما ومنكشفا فى الآخرة (قول المصنف : كالمقطعات فى أوائل السور) سميت بذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يقطع فى التكلم كل منها عن الآخر على هيئة ، وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز لأن مدلولها حروف ، أو لأن الحرف يطلق على الكلمة ، كذا فى التلويح (قوله فنؤمن بها ولا نؤول) وعلى هذا فيكون الوقف على قوله تعالى ـ إلا الله ـ وقفا لازما ، ويكون ـ الراسخون فى العلم ـ غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا . قال فى التوضيح : وهذا أليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين ، والإقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين ، وهذا يفهم من قوله ـ آمنا به كل من عند ربنا ـ أى سواء علمنا أو لم نعلم اهـ . ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : إن تأويله إلا عند الله ، فإنه لايمكن عطف والراسخون المرفوع عليه لأنه مجرور لفظا ومحلا (قوله خلافا لأكثر المتأخرين) فإنهم يحملون المقطعات على أسماء السور ، ويجعلون الوجه مجازا عن الرضى ، واليد عن القدرة ، والنزول عن نزول الأمر إلى غير ذلك (قوله خلافا للحنفية) حيث قالوا : لايمكن دركه فى الدنيا أصلا . قال فى التحرير : والذى ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمى أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعى والقاضى أبى زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين ، إلا أن فخر الإسلام وشمس الأئمة استثنيا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرا أن المتشابه وضح له دون غيره اهـ . لكن أورد عليه أن وجوب الوقف على ـ إلا الله ـ يقتضى أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد ، وإن كان الوقف على ـ والراسخون فى العلم ـ كما هو مختار الخلف يلزم أن لايكون الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوصا بعلمه ، ونقل بعده عن الكشف ما حاصله أنه يجوز أن يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية ، فلا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام عالما بالمتشابه قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله إلا الله وتمامه فيه فتأمل (قوله وفى التنقيح الخ) جواب عما أورد أن الراسخين إذا لم يعلموا تأويله يكون الخطاب خطابا بما لا يفهم ، وهو إن جاز عقلا فهو بعيد جدا ، وحاصل الجواب أن فائدة الخطاب به الابتلاء (قوله من له ضرب جهل) إنما قال كذلك لأنه لاتكليف للجاهل

بالإمعان فى السير ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف ، وهذا أعظمهما بلوى وأعمهما جدوى ،

مبحث الحقيقة

(وأما الحقيقة فاسم لكل لفظ) كالجنس (أريد به ما) أى استعمل فى ما (وضع له) خرج المهمل وما وضع

الذى لايعلم شيئا (قوله بالإمعان فى السير) أى فى طلب العلم ، والمراد بذل المجهود والطاقة فى طلب العلم (قوله ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف) أى عن طلبه فإنه لايمكن ابتلاؤه بالأمر بطلب العلم لكن له ضرب من الجهل لأن العلم غاية منتهاه فكيف يبتلى به ، فالراسخ فى العلم نوع من الابتلاء ، ولمن له ضرب من الجهل نوع آخر ، كما أن رياضة البليد تكون بالعدو ، ورياضة الجواد بإمساك العنان والمنع عن السير (قوله وهذا أعظمهما بلوى وأعمهما جدوى) كذا فى غالب النسخ بضمير التثنية فى الموضعين ، وهو الموافق لعبارة التنقيح ، وفى بعضها بدونه : أى هذا النوع من الابتلاء أعظم النوعين بلوى ، لأن البلوى فى ترك المحبوب أكثر من البلوى فى تحصيل غير المراد وأعظمهما جدوى : أى نفعا ، لأنه أشق فثوابه أكثر ، والله تعالى أعلم .

مبحث الحقيقة

وهو القسم الأول من التقسيم الثالث ، وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى (قوله كالجنس) تقدم الكلام على نظيره فى أول بحث الخاص فلا تغفل (قول المصنف : أريد به ما وضع له) أى أراد المستعمل لذلك اللفظ به « ما » أى معنى وضع ذلك اللفظ له ، ففى قوله أريد هنا وكذلك فى تعريف المجاز إشارة إلى اشتراط الاستعمال اللازم للإرادة ، وأن المقصود إنما هو الإرادة لا مجرد الاستعمال العارى عنها ، فقبل الإرادة والاستعمال لايوصف اللفظ بحقيقة ولا مجاز ، وهذا ما حققه فى التلويح حيث قال : والتحقيق أن معنى استعمال اللفظ فى الموضوع له أوغيره طلب دلالته عليه وإرادته منه ، فمجرد الذكر لايكون استعمالا اهـ . وبهذا التقرير علمت أن فى كلام المصنف غنية عن قول الشارح استعمل ، لأن المراد بالإرادة ليس إلا إرادة المتكلم ، على أنه يلزم عليه تكرار «ما» فى قول الشارح فى « ما » إذ هى فى الموضعين واقعة على المعنى ، وإن أراد به تفسير الإرادة فى كلام المصنف بالاستعمال لا زيادة قيد آخر فبعد كون الواجب[1] الإتيان بأى التفسيرية لاحاجة إليه على ماقررناه ، بل يوهم خلاف المقصود[2] فافهم . والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة : أى يكون العلم بالتعيين كافيا فى ذلك ، فإن كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة كالأسد للحيوان المفترس فوضع لغوى ، وإلا فإن كان من الشارع فوضع شرعى كالصلاة للعبادة المخصوصة وإلا فإن كان من قوم مخصوصين كأهل الصناعات من العلماء وغيرهم كالرفع للحركة المخصوصة عند النحاة فوضع عرفى خاص ويسمى اصطلاحيا ، وإلا كالدابة لذوات الأربع فإنها فى اللغة لما يدب على الأرض فوضع عرفى عام ، وقد غلب العرف عند الإطلاق على العرف العام ، فالمعتبر فى الحقيقة هو الوضع بشىء من الأوضاع المذكورة ، وفى المجاز عدم الوضع فى الجملة (قوله خرج المهمل) لأنه لا معنى له فلا وضع

---

(١) (قوله الواجب الخ) لا وجوب مع كثرته فى كلام المؤلفين اهـ .

(٢) (قوله المقصود الخ) من أن المدار على الإرادة لا الاستعمال العارى عنها اهـ .

ولم يستعمل والغلط والمجاز ، ثم لفظ الحقيقة مشترك على ذات الشيء وعلى اللفظ المستعمل فيما وضع له ؛ فإطلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية أيضا ، وهو الأصح لأن الحقيقة اسم للذات لغة ، كذا فى الكشف وفى التوضيح . وإطلاق بعض الناس الحقيقة والمجاز على المعنى إما مجاز أو من خطأ العوام وتعقبه فى التلويح بتعيين أنه مجاز ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص . (وحكمها وجود ماوضع له) أى ثبوت حكمه قطعا (خاصا كان أو عاما) أمراً أو نهيا كقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اركعوا » وقوله « ولا تقربوا الزنا » خاص فى المأمور به ، والمنهى عنه عام فى المأمور والمنهى .

مبحث المجاز

(وأما المجاز فاسم لما) أى لكل لفظ (أريد به غير ماوضع له لمناسبة بينهما) أى بين ماوضع له اللفظ وبين غيره الذى أريد به خرج مالا مناسبة بينهما كاستعمال الأرض فى السماء غلطا وخرج العلم المنقول كفضل

ولا إرادة . وقوله وما وضع ولم يستعمل لأنه لم يرد . وقوله والغلط يخرج بقوله وضع أو بقوله أريد كما يظهر مما سنذكر فى بحث المجاز من بيان المراد بالغلط . وقوله والمجاز لأنه لم يوضع له (قوله مشترك على ذات الشيء) أى مشترك يطلق على ذات الشيء الخ (قوله اسم للذات لغة) أى الذى فى ابن نجيم عن الكشف اسم للثابت . وقد وجد كذلك مصلحا فى بعض نسخ الشارح ، وهذا بناء على أنها فعيلة بمعنى فاعل من حق الشيء يحق : إذا ثبت ، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعلة : أى الكلمة المثبتة من حققت الشيء مخففا أحقه : إذا أثبته ، والتاء على الأول للتأنيث وعلى الثانى للنقل من الوصفية إلى الإسمية الصرفة . وقيل للتأنيث أيضا ، ولا يرد مافيه[1] (قوله وتعقبه فى التلويح الخ) حيث قال : ثم إطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى أو على إطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع كثير فى عبارة العلماء مع مابين اللفظ والمعنى من الملابسة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ . وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اهـ . أجاب السيد قدس سره بأن المصنف أراد أن من يطلق الحقيقة على المعنى إن أطلق بعد ملاحظة الملابسة التى بين اللفظ والمعنى فمجاز ، وإلا فخطأ صريح لايليق من الخواص ، فحينئذ يكون حمله على خطأ الخواص من خطأ العوام (قوله خاص فى المأمور به) وهو الركوع . والمنهى عنه وهو الزنا . عام فى المأمور والمنهى وهو الواو من اركعوا ولا تقربوا لأنها للعموم .

مبحث المجاز

وهو القسم الثانى من أقسام اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى (قوله كاستعمال الأرض فى السماء غلطا) أى خطأ فى اللغة صادرا عن قصد بأن ظن المناسبة بينهما فاستعمل أحدهما مكان الآخر ، وعلى هذا فيصح خروجه بالقيد المذكور[2] . وأما لو أريد بالغلط السهو وسبق اللسان كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله أريد به لأنه حينئذ لم يرد ، كذا ذكره بعض المحققين فى حواشى المطول ، ومثله فى شرح التحرير (قوله وخرج العلم المنقول الخ) المنقول ماغلب فى غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له

---

(١) (قوله مافيه الخ) إذ فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث اهـ .

(٢) (قوله المذكور الخ) أى هو مستعمل فيما وضع له اهـ .

لعدم المناسبة المشهورة بينهما (وحكمه وجود ما استعير) أى ثبوت الحكم المعنى المستعار (له خاصا كان) كقوله تعالى ـ أو لامستم النساء ـ المراد الجماع وهو خاص (أو عاما) إذا اقترن به مايفيد العموم كالصاع فى الحديث الآتى ، ثم لا خلاف أنه لايعم جميع مايصلح له اللفظ من أنواع المجاز ، بل يعم جميع أفراد ذلك المعنى على الصحيح لما مر من أن الصيغة للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة فى المعانى الحقيقية والمجازية ؛ (وقال الشافعى) أى بعض أصحابه (لاعموم للمجاز لأنه ضرورى) والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ؛

وينسب إلى الناقل لأن وصف المنقولية إنما حصل من جهته فيقال منقول شرعى وعرفى واصطلاحى ؛ وفيه تفصيل يطلب من التلويح . وخرج أيضا المرتجل وهو ما استعمل فى غير ماوضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة ، لأن هذا الاستعمال وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ، وتمامه فى المرآة ؛ ولم يذكر الشارح خروج الحقيقة لظهوره . واختلف فى المنزل فقيل : لم يدخل لأنه لم يرد به شىء وعليه المبتدى . وقيل بل دخل لأنه أريد به غير ما وضع له ، وخرج بقيد العلاقة المعبر عنها بالمناسبة فى تعريف المجاز وهو الظاهر ، والأوفق بتعريف المنزل الآتى وهو أن يراد بالشىء مالم يوضع له ولا مايصلح له اللفظ استعارة ؛ وهذا مبنى على أن الجنس ما أريد لا لفظ وما ، وإلا فهو داخل قطعا ، ولكن هذا هو الظاهر . واعلم أن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على مانحن بصدده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى وعلى المجاز الذى هو صفة الإعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه والتعريف للأول ، فلذا ذكر فى التحرير أن كلا من مجاز الحذف والزيادة حقيقة . أما الأول فلأنه المذكور كالقرية باعتبار تغير إعرابه . وأما الثانى فلوضعه لمعنى التأكيد[1] فلا يرد أن تعريف المجاز غير جامع ، ولم يذكر فى التعريف القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى كما ذكرها علماء البيان لإخراج الكناية لأن الكناية فى اصطلاح الأصوليين تجامع المجاز لأنها عندهم إن استعملت فى الموضوع له فحقيقة وإلا فمجاز كما فى التلويح فلا يصح إخراجها (قول المصنف : وحكمه وجود ما استعير) اعلم أن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز ، بخلاف البيانيين فإن المجاز عندهم ينقسم إلى الاستعارة والمرسل ؛ فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين . وسينبه الشارح على ذلك (قوله ثم لاخلاف الخ) قال فى التلويح : المجاز المقترن بشىء من أدلة العموم كالمعرف باللام ونحوه لاخلاف فى أنه لايعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك . أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ الصاع المستعمل فيما يحله فالصحيح أنه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لما سبق من أن هذه الصيغ للعموم الخ مافى الشارح ، لكن[2] لم أدر فى أى موضع مر ذلك فى كلام الشارح . نعم أشرنا إليه فى أول بحث العام فلا تغفل (قول المصنف : لأنه ضرورى) أى ثابت على خلاف الأصل للحاجة (قوله والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها) فإذا كان مقترنا بأداة عموم تندفع بإرادة بعض الأفراد فلا يراد جميعها إلا بقرينة كالاستثناء فى قولهم : ماجاءنى الأسود الرماة إلا زيد (قوله والأصح فى المذهب) أى فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى القول بعمومه كمذهبنا .

---

(١) (قوله التأكيد الخ) أى وقد استعمل فيه اهـ ؛

(٢) (قوله لكن الخ) فهم أنه مر له بهذا العنوان وليس هذا مرادا ، بل مراده أن مامر من صيغ العموم أطلقوا فيه ولم يقيدوه بما إذا كان مستعملا فى معناه الحقيقى فعم المعانى المجازية وهو ظاهر ، وسبق لك أن قول الشارح بالوضع ينافى ذلك خلافا لما فهمه المحشى هناك ، فتدبر ؛

والأصح فى المذهب القول بعمومه (وإنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة) وإلا لما وجدت حقيقة إلا وهى عامة (بل لدلالة زائدة على ذلك) وهى أدوات العموم ككونها نكرة فى موضع النفى فكذا المجاز (وكيف يقال إنه ضرورى ، وقد كثر فى كتاب الله تعالى والله منزّه عن الضرورة (ولهذا) أى لجريان العموم فى المجاز (جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه) « لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » (عاما فيا يحله) من المطعوم وغيره بإطلاق اسم المحل على الحالّ مجازا لأن حقيقة الصاع غير مرادة إجماعا . (و) من علامات (الحقيقة) أنها (لاتسقط عن المسمى) أى لايصح نفيها عنه (بخلاف المجاز) فالأب لاينفى عن الوالد والجد يسمى أبا وينفى عنه (ومتى أمكن العمل بها) أى بالحقيقة (سقط المجاز) لأن الخلف لايعارض الأصل (فيكون العقد) فى قوله ـ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ـ فكفارته (لما ينعقد) أى يرتبط فيختص فى المنعقدة لكونها ربط القسم بالمقسم عليه أو الجزاء بالشرط (دون العزم) أى قصد القلب كما قاله الشافعى حتى يكفر فى الغموس أيضا ، وما قلنا أولى لقربه من الحقيقة بدرجة لأن العقد

قال ابن نجيم : نسب المصنف هذا القول للشافعى ، وفى بعض كتب الحنفية نسب إلى بعض أصحابه ، ونسبه ابن السبكى إلى بعض الحنفية وضعفه وصحح القول بعمومه اهـ . وفى التلويح : إن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية اهـ . ويدل عليه إرادة الشافعى من الصاع جميع المطعومات لا بعضها . وأما تخصيصه بالمطعومات فبنى على ماثبت عنده من علية الطعم فى باب الربا لا على عدم عموم المجاز (قوله فكذا المجاز) يعنى ليس له دخل فى العموم بنفسه ، وإنما يثبت العموم بأدلته (قول المصنف : وكيف يقال إنه ضرورى وقد كثر فى كتاب الله تعالى) هذا مبنى على أن المراد بكونه ضروريا من جهة المتكلم فى الاستعمال بمعنى أنه لم يجد معنى سواه : أى هو باطل لوقوعه فى كلام المنزّه عن الضرورة ، ولأن المتكلم يجوز أن يعدل إلى المجاز لأغراض موجبة لزيادة البلاغة فى الكلام من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات وإن أريد بالضرورة من جهة الكلام والسامع ، بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز بالضرورة لئلا يلزم إلغاء الكلام فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافى العموم فإنه يتعلق بدلالة اللفظ ، فعند الضرورة يحمل على ما احتمله اللفظ خاصا كان أو عاما ، وتمامه فى التلويح (قوله والله منزّه عن الضرورة) لأنها من أمارات العجز ، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا . وفى بعض النسخ : والله تعالى منزّه عن ذلك ضرورة (قوله لأن حقيقة الصاع غير مرادة إجماعا) لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالإجماع ، فالمراد مكيل الصاع بمكيل الصاعين فيجرى الربا فى نحو الجصّ مما ليس بمطعوم ، ويفيد مناط الربا كما فى التحرير لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد علية مبدأ الاشتقاق (قوله ومن علامات الحقيقة) فيه تغيير إعراب المتن ، ولو قال والحقيقة من علاماتها أن لاتسقط الخ لسلم من ذلك على أن ابن نجيم استظهر أنه بيان لحكمها لا لعلاماتها (قوله فالأب لاينفى عن الوالد) أى لفظ الأب لاينفى عن الوالد فلا يقال لوالد زيد إنه ليس بأبيه ، بخلاف الجد فيصح نفى الأب عنه على سبيل الحقيقة[1] لأن تسميته أبا مجاز (قوله فيختص فى المنعقدة) أى اليمين المنعقدة وهى الحلف على الآتى ، ولفظة فى بمعنى الباء (قوله حتى يكفر فى الغموس أيضا) وهى الحلف على أمر ماض أو حال يتعمد الكذب فيه (قوله لقربه إلى الحقيقة بدرجة) أى إن لم نقل إنه حقيقة كما هو ظاهر المتن ، والمراد أنه حقيقة شرعية

---

(١) (قوله على سبيل الحقيقة الخ) خرج به نحو ـ ماهذا بشرا ـ وما رميت إذ رميت ـ تدبر .

عقد الحبل ، ثم استعير لربط الألفاظ ثم استعير لعزم القلب . (و) يكون (النكاح) فى قوله ـ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم ـ (للوطء) عندنا (دون العقد) كما قاله الشافعى ، لأنه للوطء حقيقة وللعقد مجاز . استدل بالآية على حرمة من زنى بها الأب على الابن فيبقى من عقد عليها تثبت حرمتها بالإجماع أو بإرادة المجاز مع الحقيقة فى مقام النفى ، قاله البهنسى فى شرح المنتقى (ويستحيل اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز (مرادين) أى مقصودين بالحكم (بلفظ واحد) كقولك لاتقتل أسدا وتريد أسدا ورجلا[1] شجاعا ، وجوّزه الشافعى بدليل قوله تعالى ـ اهبطوا ـ لآدم وحواء . قلنا : اللفظ للمعنى كالثوب للشخص ، والمجاز من الحقيقة كالعارية

لا لغوية ، أو أنه لما كان أقرب إلى الحقيقة سماه حقيقة ، إذ الشىء إذا قرب من شىء ربما أخذ حكمه (قوله ثم استعير لعزم القلب) لأنه سبب لهذا الربط (قوله استدل بالآية) على صيغة المبنى للمجهول : أى استدل فقهاؤنا . قال ابن نجيم : وهذا : أى حمل النكاح فى الآية على الوطء طريقة للبعض ، وعامة المشايخ والمفسرين أن المراد به فى الآية العقد . ثم قال : وعلى هذا فحرمة مزنيته : أى الأب بدليل آخر (قوله أو بإرادة المجاز مع الحقيقة فى مقام النفى) أى على قول من قال بجوازه . قال ابن ملك فى غير هذا المحل : وإليه مال صاحب المبسوط وهو مختار صاحب الهداية اهـ . قلت : وعليه مشى الزيلعى فى التبيين فقال : وفى النفى يجوز الجمع بينهما كما يجوز فى المشترك أن يعم جميع معانيه فى النفى ، وقدمناه عن التحرير فى المشترك (قوله أى مقصودين بالحكم) أى فى حالة واحدة بأن يستعمل اللفظ ، ويراد فى إطلاق واحد معناه الحقيقى والمجازى معا بأن يكون كل منهما متعلق الحكم ، واحترز به عن اجتماعهما فى احتمال اللفظ إياهما بمعنى صلاحيته لأن يستعمل فى كل منهما ، وعن اجتماعهما من حيث التناول الظاهرى تبعا من غير أن يراد كما سيأتى فى مسألة الاستئمان . وعن الجمع بينهما بعموم المجاز كما يأتى وينبه عليه الشارح (قول المصنف بلفظ واحد) أطلقه فشمل المفرد وغيره ، وخصصه فى التحرير بالمفرد ، وصحح جوازه فى غيره عقلا ولغة قال : لتضمنه المتعدد فكل لفظ لمعنى ، وقد ثبت القلم أحد اللسانين والخال أحد الأبوين . قال ابن نجيم : ورده فى التقرير بأن الجمع : أى المقابل للمفرد يفيد جميع ما اقتضاه المفرد ، فإن كان متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك ، وإن كان لايفيد سوى أحد المعنيين كان الجمع كذلك اهـ . وسيأتى الإشارة إلى رده أيضا فى كلام الشارح بما نقله عن الظهيرية (قوله قلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص الخ) اختلف فى سبب امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فقيل : يمتنع لغة لا عقلا وهو اختيار المحققين . وقيل يمتنع عقلا أيضا ، واختاره المصنف واستدل فى التحرير للأول على صحته عقلا بصحة إرادة معان متعددة قطعا ، وكون اللفظ موضوعا لبعضها لايمنع عقلا إرادة[2] غيره معه بعد صحة طريقه : أى المجازى ، إذ حاصله نصب مايوجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة . قال : فقول بعض الحنفية يستحيل كالثوب ملكا وعارية تهافت إذ ذاك فى الظرف الحقيقى : أى فلا يلزم منه استحالة إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا وعلى عدم صحته لغة بأن تبادر الوضعى[3] فقط ينفى غير الحقيقى

---

(١) (قول الشارح : وتريد أسدا ورجلا الخ) أى تريد مجموعهما ، والمجموع من حيث هو غير ماوضع له اللفظ فهو معنى مجازى ، وهذا تحرير محل النزاع فتدبر :

(٢) (قوله إرادة الخ) عبارة التحرير : إرادة متعدد به اهـ :

(٣) (قوله بأن تبادر الوضعى الخ) لايخفاك عدم إنتاجه للدعوى اهـ :

من الملك فاستحال اجتماعهما (كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية فى زمان واحد) والآية من باب التغليب فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره كما أفاده المنلاى فى شرح المغنى قيد بكونهما مرادين ؛ لأنه لانزاع فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون اللفظ الحقيقى من أفراده وهو المعبر عنه بعموم المجاز كما سيجيء قريبا . ومن الفروع الغريبة المتفرّعة على امتناع الجمع ما فى الظهيرية لو قال لزوجته وأمته أعتقكما ونوى طلاق زوجته وعتق أمته عتقت أمته ولا تطلق زوجته ، وهو دالّ على عدم جواز الجمع فى المثنى كالمفرد . ثم ذكر الأربع مسائل المتفرّعة على منع الجمع فقال (حتى أن الوصية للموالى لاتتناول موالى الموالى ، وإذا كان له معتق) بفتح التاء (واحد يستحق النصف) أى نصف الموصى به سواء كان الموصى به الثلث أو أقل أو أكثر عند الإجازة أو عدم وارث ، ذكره ابن نجيم لأنه لمعتقه حقيقة ولموالى الموالى مجازا . (ولا يلحق غير الخمر بالخمر) كما قال الشافعى

حقيقة : أى لأن التبادر من إمارات الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وكون الأصل عدم الاشتراك (قوله فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره) أى فيكون استعمال الواو فى آدم وحواء عليهما السلام باعتبار التغليب مجازا فقط لا مجازا وحقيقة ، وفيه بحث لأن المغالب معنى حقيقى للفظ والمغلب عليه معنى مجازى ، وتمامه فى حواشى الفنرى فى بحث الحروف (قوله لأنه لا نزاع الخ) كما أنه لا نزاع فى امتناع استعماله فى المعنى الحقيقى والمجازى بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا ، وكما أنه لا نزاع أيضا فى الامتناع فيما لا يمكن الجمع كافعل أمراً وتهديدا ، وكما أنه لانزاع أيضا على قول المحققين فى امتناع تعميم المعانى [1] المجازية كلا أشترى لشراء الوكيل والسوم كما فى التحرير ، وإنما محل النزاع ما مر . قال فى المرآة : والحق أنه فرع عن استعمال المشترك فى معنييه ، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازى بالنوع ، فاللفظ بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك . فمن جوّز ذلك جوّز هذا كالشافعى رحمه الله تعالى ، ومن لا فلا اهـ . ويؤيده ما تقدم من أن صاحبى المبسوط والهداية جوّزاه فى مقام النفى كما جوّزا الجمع بين معنيين للمشترك فيه أيضا (قوله كما سيجيء قريبا) أى فى مسئلة ما إذا حلف لايضع قدمه فى دار فلان (قول المصنف : حتى أن الوصية للموالى) أى وصية من لا ولاء عليه ، إذ لو كان له موال من الجهتين فالوصية باطلة كما قدمناه عن التحرير فى بحث المجمل ، وصورة المسألة أن يكون له عبيد أعتقهم وهم أعتقوا غيرهم ، فعتقاؤه مواليه وعتقاؤهم موالى مواليه (قول المصنف : يستحق النصف) أى والباقى للورثة كما فى التحرير ، لأنه لما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وعندهما يكون النصف لموالى الموالى عملا بعموم المجاز كما فى التحرير (قوله لأنه لمعتقه حقيقة) تعليل لقول المتن : لاتتناول ، والضمير فى لأنه للفظ الموالى ، وهذا الحكم عند وجود النوعين . أما إذا لم يكن له إلا موالى الموالى فالوصية لهم اتفاقا لتعين المجاز حينئذ كما فى التحرير ، وأبناء الموالى كآبائهم عند عدمهم كما فى ابن نجيم (قوله ولموالى الموالى مجازا) لعدم مباشرته إعتاقهم ، ولكنه صار سببا له بأن أعتق الأول حتى قدر على إعتاق الثانى (قول المصنف : ولا يلحق غير الخمر بالخمر) أى فى إيجاب الحد . أما الحرمة فثابتة فى الأشربة

---

[1] (قوله تعميم المعانى الخ) أى أنواعها اهـ .

حتى حد" بالقليل من بقية الأشربة المسكرة ، لأن الخمر حقيقة للنيء من ماء العنب إذا غلا ، ولغيره مجاز للمخامرة . (ولا يراد بنو بنيه بالوصية لأبنائه) أى أبناء فلان لأنه للصلبي حقيقة ولغيره مجاز وهذا عند الإمام . (ولا يراد المس باليد فى قوله تعالى - أو لامستم النساء - خلافا للشافعى (لأن الحقيقة فيما سوى الأخير) وهو الموالى والخمر والصلبى (مرادة ، والمجاز) وهو الجماع (فيه) أى فى الأخير (مراد) بالإجماع حتى أجازوا للجنب التيمم بهذا النص مع استدلالهم به على أن المس باليد ناقض (فلم يبق الآخر) وهو المجاز فى الثلاثة والحقيقة فى الأخير (مرادا) لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (و) ماقيل إن (فى الاستئمان) من الكفار (على الأبناء والموالى يدخل الفروع) فيلزمكم الجمع جوابه ، وإنما دخلوا (لأن ظاهر الاسم) أى اسم الأبناء والموالى (صار شبهة) فى حقن الدم من أن يسفك ، والأمان يثبت بأدنى شبهة ، ثم أشار إلى مايرد على الجواب فقال (بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات حيث لايدخل الأجداد والجدات) أى لم تعتبر هذه الشبهة (لأن هذا) التناول معتبر (بطريق التبعية) لامطلقا (فيليق بالفروع دون الأصول) فلا يكونون تبعا .

الحرمة كما علم فى النقد . كذا فى ابن نجيم (قوله حتى حد" بالقليل من بقية الأشربة) كالمنصف والمثلث ، وأما عندنا فلا يحد إلا بالسكر منها ، وثبوته بالإجماع لا بالإلحاق (قوله للنيء) بالكسر والهمز مقابل النضيج (قوله وهذا عند الإمام) وعندهما يدخلون عملا بعموم المجاز (قول المصنف : لأن الحقيقة الخ) تعليل للمسائل الأربع . وقوله والمجاز بالنصب عطف على الحقيقة (قوله حتى أحلوا الخ) بيان لدعوى الإجماع على إرادة الجماع بالآية ، لأن المستدل بها على النقض بالمس باليد استدل بها على جواز التيمم للجنب (قوله لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز) لأنه ثبت امتناعه (قوله وما قيل الخ) وارد على المسألة الأولى والثالثة ، وتقريره لوقال الكفار آمنونا على أبنائنا أو أولادنا أو موالينا فإن أبناء أبنائهم وموالى مواليهم يدخلون فى رواية الاستحسان (قول المصنف : لأن ظاهر الاسم صار شبهة الخ) لأن اسم الأبناء قد يتناول جميع الفروع مثل بنى آدم وبنى هاشم ، فجعل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الأمان ، لكن فيما هو تابع فى الخلقة لما سيأتى ، كذا فى التلويح وغيره ، هذا بالنسبة إلى الأبناء . وأما بالنسبة إلى موالى الموالى فلينظر ماوجه تناول ظاهر الاسم له حتى صار شبهة ، ولعله[1] لأن المقام مقام إرادة العموم لأن الأمان لحقن الدم فيراد موالى الموالى بطريق عموم المجاز فتأمل (قوله والأمان يثبت بأدنى شبهة) ولهذا يثبت بمجرد صورة المسالمة بأن أشار مسلم إلى كافر بالنزول من حصن ، أو قال إنزل إن كنت رجلا أو تريد القتال أو ترى ماأفعل بك ، وظن الكافر منه الأمان ثبت الأمان ، بخلاف الوصية فإنها لاتستحق بصورة الاسم والشبهة ، كذا فى التحبير (قوله ثم أشار إلى مايرد على الجواب) يعنى إلى الجواب عما يرد على الجواب (قوله معتبر بطريق التبعية) أى فى مكان صالح لها كأبناء الأبناء وموالى الموالى لا مطلقا : أى سواء كان صالحا لها أو لا كالأجداد والجدات (قوله فلا يكونون تبعا) لأن الأصالة فى الخلق تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ . قالوا : لأن التبعية فى الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف فى نفسه . فإذا عارضه كونهم أصولا لهم فى الخلقة سقط العمل به ، وتعقب هذا الجواب

---

(١) (قوله ولعله الخ) لايخفاك عدم التئامه مع قول المصنف لأن ظاهر الاسم الخ ، فالظاهر أن يقال إن ظاهر لفظ الموالى يشمل موالى الموالى عرفا فيطلق فيه على مايشمل ذلك اه شيخنا .

وأما حرمة نكاح الجدات فثبوتها بالإجماع لا بالكتاب (وإنما يقع) الحلف (على الملك والإجارة) فيما إذا حلف لايدخل دار فلان (و) على (الدخول حافيا ومتنعلا فيما إذا حلف لايضع قدمه فى دار فلان) ولا نية له ، لا للجمع بين الحقيقة والمجاز ، بل إنما يقع فى الثانى (باعتبار عموم المجاز) وهو كما مر استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى من أفراده فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا عن شىء وذلك الشىء عام (وهو الدخول) فذكر السبب وأراد المسبب (و) فى الأول باعتبار

فى التحرير بأنه يخالف[1] قولهم : الأم الأصل لغة ، وقول بعضهم : البنات الفروع لغة ، وتمامه فيه : وقال أيضا[2] : إذا صرف الاحتياط عن الاقتصار فى الأبناء فيصرف عن الاقتصار فى الآباء كما فى الأبناء بعموم المجاز فى الأصول : أى يجعل الآباء مجازا عن الأصول ، كما أن لفظ الأبناء مجاز فى الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخل الأجداد والجدات ومانعية الأصالة خلقة أمر ممنوع : أى لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك ، وحاصله التسوية بين الفروع والأصول فى الدخول ، لكن لابطريق التبعية ، بل لأن الابن مجاز عن الفرع ، والأب والأم مجاز عن الأصل ، ودليل المجاز الاحتياط فى حقن الدم . ثم قال بانيا على مانقلناه عنه سابقا : هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع لأن الآباء والأبناء جمع : أى فيجوز فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه فى غير المفرد اه ، ومقتضاه التساوى بين الفروع والأصول فى الدخول ، وعلمت مافيه مما مر عن التقرير (قوله وأما حرمة نكاح الجدات) ومثلها بنات الأولاد كما ذكره الزيلعى (قوله فثبوتها بالإجماع لا بالكتاب) أى لا بأن لفظ الأمهات يتناولها ، كذا فى التلويح . قال المحقق الفترى : قيل هذا غير مرضى لأن حرمة نكاح الأم إذا ثبتت بعلة الأصلية فحرمة ما هو أصل الأصل ثابتة بطريق الأولى فهى ثابتة بالنص المحرم لنكاح الأمهات دلالة ، وليس هذا كمسألة الأمان ، فإن الشفقة الداعية إلى الاستئمان بالنسبة إلى الأم أكثر منها بالنسبة إلى الجدة فلا تنتظمها الدلالة اه . وعلله الزيلعى بأن الله تعالى حرم العمات والخالات وهن أولاد الجدات فهن أقرب من أولادهن ، وكذا حرّم بنات الأخ فبنات الأولاد أقرب منهن فكان أولى بالتحريم . وأجاب أيضا بما قدمناه عن التحرير من أن الأم هى الأصل لغة والبنت هى الفرع (قول المصنف : وإنما يقع على الملك والإجارة الخ) إشارة إلى دفع ما أورد على الأصل المذكور بأنه لوحلف لايدخل دار فلان حقه أن لايحنث بدخول داره بالإجارة ، لأن الحقيقة داره المملوكة مع قولكم بالحنث مطلقا ، وكذا لايضع قدمه حقه أن لايحنث متنعلا ، لأن حقيقته فى الحافى مع قولكم بالحنث كيفما دخل فيلزمكم الجمع (قوله فى الثانى) وهو الحلف على عدم وضع القدم ، والأول هو الحلف على عدم دخول داره (قوله فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا الخ) اعلم أن قوله لايضع قدمه له حقيقة لغوية ، وهى وضعه أدخل أولا ، وهى مهجورة فلا يحنث بها . وله حقيقة عرفية وهو الدخول ماشيا ، وهى غير مهجورة ، حتى لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحنث متنعلا ، وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب وإرادة المسبب فيحنث كيف دخل باعتبار عمومه ماشيا أو راكبا حافيا أو متنعلا عند عدم النية (قوله وفى الأول باعتبار

---

(١) (قوله بأنه يخالف الخ) قد يقال لا مخالفة ، إذ ما قالوه بيان المعنى اللغوى الأصلى ، والكلام فى المعنى العرفى فيأمل اه .

(٢) (قوله وقال أيضا الخ) ذكرها المحشى بالهامش فألحقت فى بعض النسخ بالأصل اه شيخنا .

(نسبة السكنى) إذ الدار لاتعادى (وإنما يحنث إذا قدم ليلا أو نهارا فى قوله عبده حرّ يوم يقدم فلان) مع أن اليوم للنهار حقيقة ولليل مجازا لا الجمع بينهما ، بل باعتبار عموم المجاز (لأن المراد باليوم الوقت) مجازا (وهو عام) شامل لليل والنهار . وضابطه أن مظروف اليوم متى كان غير ممتد كالقدوم يكون قرينة المجاز ، والمراد بالممتد مايصح تقديره بمدة وبغيره مالا يصح . وفيه إشارة إلى أن المعتبر فى الامتداد هو الفعل الذى تعلق به اليوم لا الفعل الذى أضيف إليه اليوم ، وكلام المحيط مشعر بأن اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض

نسبة السكنى) فيه تغيير إعراب المتن ، ومعناه : إذ قول المصنف ونسبة السكنى معطوف على الدخول الواقع خبرا عن الضمير المنفصل العائد إلى عموم المجاز ، وكلام الشارح يوهم أنه ليس لتخصيصه الثانى باعتبار عموم المجاز وجعله الأول مقابلا به ، فظاهره أن نسبة السكنى ليست من عموم المجاز ، وليس كذلك بل الجواب مبنى على أن المراد بدار فلان كونها منسوبة إليه نسبة السكنى من باب عموم المجاز فيشمل ما لو كانت ملكا له أو إجارة . ولو أخر قوله فى الثانى وذكره بين الضمير المبتدأ وخبره وأسقط قوله باعتبار لما كان عليه غبار . ثم إن السكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر ، وقد تكون دلالة بأن تكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فيحنث بالدخول فى دار تكون ملكا لفلان وهو لايكون ساكنا فيها ، سواء كان غيره ساكنا فيها أو لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك ، صرح به فى الخانية والظهيرية ، لكن ذكر شمس الأئمة أنه لو كان غيره ساكنا فيها لايحنث لانقطاع النسبة بفعل غيره ، كذا فى التلويح (قوله إذ الدار لاتعادى) تعليل للحمل المذكور بدلالة العادة وهو أن الدار لاتعادى ولا تهجر لذاتها بل لبغض ساكنها ، وذلك أعم من كون السكنى بملك أو إجارة (قول المصنف : وإنما يحنث إذا قدم ليلا الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد أيضا من أن هذه المسألة لزم فيها الجمع الممتنع ، فإن اليوم حقيقة فى بياض النهار ومجاز فى الليل (قول المصنف : لأن المراد باليوم الوقت) كما فى قوله تعالى ـ ومن يولهم يومئذ دبره ـ (قوله وضابطه) أى ضابط هذا الكلام بما يعرف به فى كل موضع أن المراد به حقيقته أو مجازه . وذلك أن المظروف متى كان غير ممتدّ كالعتق والقدوم فى قدمت يوم كذا يكون قرينة المجاز بمعنى الوقت . وما لا قرينة فيه على المجاز بأن كان ممتداً كركبت يوم كذا فهو حقيقة ، وبهذا التقرير ظهر أن لا إشعار باحتياج الحقيقة إلى القرينة فافهم (قوله والمراد بالممتد مايصح تقديره بمدة الخ) مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما ، بخلاف قدمت يومين ودخلت يوما فإنه لايصح (قوله وفيه إشارة إلى أن المعتبر فى الامتداد هو الفعل الذى تعلق به اليوم) وذلك حيث عبر بالمظروف ، فإذا قال أنت طالق يوم ألبس ثوبى كان المراد منه مطلق الوقت ، لأن الطلاق مما لايمتد وإن كان اللبس ممتدا ، لأن المعتبر هو الفعل الذى تعلق به اليوم لا الفعل الذى أضيف إليه . وإذا قال أمرك بيدك يوم يقدم زيد كان المراد منه بياض النهار ، حتى لو قدم ليلا لايكون الأمر بيدها لأنه مما يمتد ، إذ يصح فيه ضرب المدة . يقال جعلت أمرك بيدك شهرا ، والمراد من التعلق بالظرف التعلق به بتقدير فى كما فى صمت الشهر ، وأيضا المراد ما كانت ظرفيته للعامل قصدية لا ضمنية ، وحاصلة لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى ، فلا يرد أن اليوم كما أنه ظرف للفعل المتعلق به كذلك هو ظرف للفعل المضاف إليه ، فيجب امتداده بامتداده وعدمه بعدم امتداده ، فيحمل على الآن عند عدم امتداد المضاف إليه ، هذا واعلم أن هذا إنما هو عند الإطلاق والخلوّ عن الموانع ، ولايمتنع مخالفته بمعونة القرائن مثل ـ اركبوا يوم يأتيكم العدو ـ فإن الفعل فيه ممتد مع كون اليوم

النهار ، والأرجح الأول لأن المجاز خير من الاشتراك ، قاله ابن نجيم (وإنما أريد النذر واليمين إذا قال لله على صوم رجب ونوى به اليمين) مع أن الكلام للنذر حقيقة ولليمين مجازا لتوقفه على النية لا للجمع بينهما ؛ بل (لأنه نذر بصيغته) لكونها موضوعة لذلك (يمين بموجبه) بفتح الجيم ، لأن على للإيجاب[1] وإيجاب المباح يصلح يمينا كتحريمه . فإذا لم يصمه يجب القضاء بالنذر والكفارة باليمين (فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه) وهو الملك لاستحالة كون الشراء مثبتا للملك ومزيلا له ، فسمى الشراء إعتاقا بواسطة حكمه

لمطلق الوقت ، وبالعكس مثل أنت حرّ يوم تنكسف الشمس (قوله لأن المجاز خير من الاشتراك) قال فى المرآة : اعلم أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازا أو مشتركا نحو النكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد وأنه مشترك بينهما ، فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخلّ بالتفاهم عند خفاء القرينة ؛ بخلاف المجاز إذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ، ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء فاللائق إلحاق الفرد بالأعم الأغلب (قول المصنف : وإنما أريد النذر واليمين الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد أيضا من لزوم الجمع الممتنع فى هذه المسئلة ، فإنه للنذر حقيقة ولليمين مجازا . وقد جمع بينهما بالنية فالإيراد[2] على قولهما فإن أبا يوسف لايجعله لهما فلا إيراد على قوله . وفائدته لزوم القضاء والكفارة إن لم يصم كما ذكره الشارح . وقد أجيب عنه بما ذكره المصنف على ما يأتى بيانه ؛ وبأجوبة أخرى مخدوشة تطلب من المطولات ، وبذلك يترجح قول أبى يوسف كما فى ابن نجيم وفى التلويح والمسألة على ستة أوجه ؛ لأن القائل إما أن لاينوى شيئا ، أو ينوى النذر مع نفى اليمين أو بدونه ، أو ينوى اليمين مع نفى النذرأو بدونه ، أو ينوى النذر واليمين معا ، فالثلاثة الأول نذر بالاتفاق ، والرابع يمين بالاتفاق . وفى الأخيرين خلاف ، وإليهما أشار بقوله ونوى اليمين : أى مع نية النذر أو من غير تعرّض له بالنفى والإثبات ، فعند أبى يوسف الخامس يمين والسادس نذر ، وعندهما كلاهما نذر ويمين (قوله للنذر حقيقة) لأنه المفهوم عرفا ولغة (قوله لتوقفه على النية) علة لكونه مجازا (قوله لاللجمع بينهما) مرتبط بقول المصنف : وإنما أريد (قول المصنف : يمين بموجبه) اختلف فى معنى الموجب هاهنا ، فقيل اللازم المتأخر لأن النذر إيجاب للمباح الذى هو صوم رجب مثلا ، وإيجاب المباح يوجب تحريم ضده الذى هو مباح أيضا كترك الصوم ، وتحريم المباح يمين للآية ، فعلى هذا الموجب نفس اليمين والباء فى بموجبه زائدة . وقيل معناه : إن هذا الكلام يمين بواسطة موجبه : أى أثره الثابت به ، لأن موجب النذر لزوم المنذور الذى هو جائز الترك ، إذ لانذر فى الواجب فصار النذر تحريما للمباح بواسطة حكمه . وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة فى النذر لاتجوز فيها ، واليمين لازم لها فلا جمع . وفيه نظر لما سبق من أن معنى الجمع[3] بين الحقيقة والمجاز هو إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا ، لا كون اللفظ حقيقة ومجازا . وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم إرادة الموضوع له ، كذا فى التلويح وانظر حواشى الفنرى . والذى يفهم من كلام الشارح أن مراده الأول ، لكن كان المناسب له أن يقول : لأن على للإيجاب ، وتحريم المباح يصلح يمينا : يعنى أن على لإيجاب المباح وهو يوجب تحريم ضده ،

---

(١) (قول الشرح : للإيجاب الخ) فكان نذرا بصيغته اهـ .

(٢) (قوله فالإيراد الخ) الأولى الواو اهـ .

(٣) (قوله من أن معنى الجمع الخ) أى وقد وجد فى قوله لله على صوم الخ اهـ .

لا بصيغته (وطريق الاستعارة) أى المجاز ، إذ الإستعارة فى اصطلاح الفقهاء ترادف المجاز ومجاز خاص عند علماء البيان ، فإن عندهم المجاز نوعان : مجاز مرسل وهو أن يكون علاقته غير المشابهة ، واستعارة وهو أن يكون علاقته المشابهة (الاتصال بين الشيئين) وقد حصره العلماء بالاستقراء فى خمسة وعشرين نوعا : إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه ، واسم الكل على البعض وعكسه ، واسم الملزوم على اللازم وعكسه ، واسم المطلق على المقيد وعكسه ، واسم العام على الخاص وعكسه ، واسم الحال على المحل وعكسه ، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وعكسه ، وتسمية الشيء باسم مجاوره ، وتسميته باسم مايئول إليه ، وتسميته باعتبار ما كان عليه ، واسم آلة الشيء عليه ، واسم الشيء على بدله ، والنكرة فى الإثبات للعموم ، والمعرّف باللام ، وإرادة واحد منكر ، واسم أحد الضدين على الآخر ، والحذف ، والزيادة ، كذا

وتحريم المباح يصلح يمينا فيوافق ماذكروه من أن كونه يمينا هنا باعتبار كونه تحريما للمباح لا باعتبار كونه إيجابا له فتأمل . ثم تعبيره بقوله يصلح إشارة إلى دفع ماقيل لوكان اليمين ثابتا بموجبه لما توقف على النية . وحاصل الجواب أن المراد أن إيجاب المباح يصلح أن يكون يمينا لا أنه عين اليمين فلا يعتبر مالم توجد النية (قوله وقد حصره العلماء بالاستقراء فى خمسة وعشرين نوعا) أقول : ذكر منها أربعة وعشرين ، وسقط من كلامه الآخر كما هو ساقط من كلام ابن نجيم . مثال إطلاق اسم السبب على المسبب : رعينا الغيث : أى النبات الذى سببه الغيث . ومثال عكسه قوله ، شربت الإثم حتى ضلّ عقلى ، سمى الخمر إثما لأنه مسبب عنه . ومثال إطلاق اسم الكل على البعض قوله تعالى ـ يجعلون أصابعهم فى آذانهم ـ أى أناملهم ومثال عكسه قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ أطلقت على الذات . ومثال إطلاق اسم الملزوم على اللازم قولهم : نطقت الحال بكذا : أى دلت . ومثال عكسه قوله :

قوم إذا حاربوا شدّوا مآزرهم   دون النساء ولو باتت بأطهـار

أى اعتزلوا عن النساء . ومثال إطلاق اسم المطلق على المقيد قوله تعالى ـ أو لامستم النساء ـ ومثال عكسه قولهم : رأيت مشفر زيد ، إذ المشفر شفة البعير . ومثال إطلاق اسم العام على الخاص قوله تعالى ـ الذين قال لهم الناس ـ أى نعيم بن مسعود الأشجعى . ومثال عكسه ـ ولا تقل لهما أفّ ـ المراد مطلق الأذى . ومثال إطلاق اسم الحال على المحل قوله تعالى ـ ففى رحمة الله هم فيها خالدون ـ أى ففى جنته . ومثال عكسه إطلاق الغائط : أى المكان المطمئن من الأرض على العذرة . ومثال حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه قوله تعالى ـ واسئل القرية ـ أى أهلها . زاد ابن نجيم حذفه بدون إقامة كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ   ونار توقـد بالليل نارا

ومثال عكسه قوله ، أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ، أى ابن رجل جلا : أى كشف الأمور . ومثال تسمية الشيء باسم مجاوره : سال الوادى : أى الماء المجاور له . ومثال تسميته باسم مايؤول إليه قوله تعالى ـ إنى أرانى أعصر خمرا ـ أى عصيرا يؤول إلى كونه خمرا . ومثال تسميته باعتبار ماكان عليه قوله تعالى ـ وآتوا اليتامى أموالهم ـ ومثال إطلاق اسم آلة الشيء عليه : ضربت عصا : أى ضربا بعصا . ومثال إطلاق الشيء على بدله قولهم : فلان أكل الدم : أى الدية . ومثال النكرة فى الإثبات للعموم ـ علمت نفس ـ أى كل نفس . ومثال إطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر قوله تعالى ـ ادخلوا الباب سجدا ـ أى بابا من أبوابها . ومثال إطلاق

فى التقرير وغيره . وضبط ذلك المصنف تبعا لفخر الإسلام فى شيئين . وهذا الاتصال (صورة أو معنى) أى وصفا خاصا لازما مشهورا (كما فى تسمية الشجاع أسدا) بينهما اتصال معنى وهى الشجاعة (والمطر سماء) اتصال صورة ، فإن السماء اسم لكل ماعلاك والسحاب عال والمطر منه هذا فى الحسيات . (وفى الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل) أى اتصال السبب بالمسبب والعلة بالمعلول (نظير الصورة) فى المحسوس ، فالمشابهة فى ذلك من حيث المجاورة صورة (والاتصال) أى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع (فى المعنى المشروع) حال كونه مقولا فيه (كيف شرع) أى لأىّ معنى شرع ذلك العقد المشروع (نظير المعنى) كالهبة والصدقة فإن كلا منهما تمليك بلا عوض

اسم أحد الضدين على الآخر قوله تعالى ـ فبشرهم بعذاب أليم ـ أى أنذرهم . ومثال الحذف قوله تعالى ـ واختار موسى قومه ـ أى من قومه ومثال الزيادة قوله تعالى ـ ليس كمثله شىء ـ والنوع الخامس والعشرون الذى تركه إطلاق أحد المتشابهين على الآخر كإطلاق اسم الإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما شكلا وإطلاق اسم الأسد على زيد لتشابههما بالشجاعة (قوله وضبط ذلك المصنف تبعا لفخر الإسلام فى شيئين الخ) وهذا أضبط مما ذكروا ، فإن كل موجود من المحادثات إنما هو بالصورة والمعنى ولا ثالث لهما ، فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث (قول المصنف : صورة) أى بأن يكون بينهما جهة اختصاص فلا يجوز استعارة السماء للأرض أو بالعكس مع أنهما يشتركان فى الوجود والحدوث والجسمية وغيرها (قوله أى وصفا خاصا لازما مشهورا) تفسير للمعنى فلا يصح تسمية الإنسان أسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ، وكذا باعتبار البخر لعدم الشهرة ، وإن كان من لوازم الأسد فقوله لازما صفة كاشفة (قول المصنف : كما فى تسمية الشجاع أسدا والمطر سماء) لف ونشر غير مرتب (قول المصنف : وفى الشرعيات) أى وطريقها فى الشرعيات ، فأفاد أنه كما يجوز المجاز فى الأسماء اللغوية إذا وجدت العلاقات يجوز فى الأسماء الشرعية إذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع ، لأن المعتبر فى المجاز وجود العلاقة ، ولا يشترط السماع فى أفراد المجازات فيكون المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة أو الشرع ، وسواء كان الكلام خبرا أو إنشاء ، كذا فى التلويح (قول المصنف : نظير الصورة) أى نظير الاتصال الصورى فى المحسوس لا المعنوى ، لأنه لامشابهة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول فى المعنى ، إذ معنى السبب الإفضاء ، وكونه طريقا إلى المسبب ، وذا لايوجد فى المسبب ، ومعنى العلة أنها موجبة مثبتة ، وذا لايوجد فى المعلول إذ هو موجب ومثبت لكنهما متجاوران صورة كما بين المطر والسماء ، فجعل الاتصال بالمجاورة كالاتصال من حيث الصورة ، لأن المشروع ليس بصورة (قوله مقولا فيه كيف شرع) كيف فى محل نصب على الحال من نائب فاعل شرع قدم عليه لصدارته ، وجملة كيف شرع حالية أيضا على تقدير القول ، وظاهر كلام الشارح حيث قال : أى لأىّ معنى شرع ذلك العقد المشروع أن ذا الحال محذوف ، وهو فاعل المصدر الذى هو الاتصال لا المعنى [1] المذكور ، والظاهر أن هذا مراد ابن ملك وابن نجيم من قولهما كيف شرع فى محل نصب على الحال متعلق بمحذوف اهـ . والمراد بالمحذوف النوم المقدر والتعلق على كل معنوى فسقط مافى العزمية (قول المصنف نظير المعنى) مرفوع خبر الاتصال الثانى : أى الاتصال المذكور فى الشرعيات نظير الاتصال

---

(١) (قوله لا المعنى الخ) وإلا لقال الشارح له وهو خلاف الظاهر اهـ .

فيستعار أحدهما للآخر حتى يرجع بصدقته على الغنىّ لا بهبته للفقير (والأول) أى ماهو نظير الصورة (على نوعين : أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء) لف ونشر (وأنه) أى هذا الاتصال (يوجب) أى يثبت (الاستعارة من الطرفين) وذلك بأن تطلق العلة ويراد بها الحكم ، وبالعكس للمجاورة بين العلة والمعلول (حتى إذا قال إن اشتريت عبدا فهو حرّ) فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر شراء صحيحا (ونوى به الملك) أى قال عنيت بالشراء الملك عتق هذا النصف (أو قال إن ملكت عبدا) فهو حرّ فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقى (ونوى به) أى الملك (الشراء) لايعتق : أى هذا النصف مالم يجتمع الكل فى ملكه ، وإنما (يصدق فيهما ديانة) لأنه استعار العلة للحكم فى الأول والحكم للعلة فى الثانى . وفيه

المنوى فى المحسوس (قوله فيستعار أحدهما للآخر) كما إذا وهب لفقير شيئا أو تصدّق على غنىّ ، ويتفرّع عليه ماذكره الشارح وعدم منع الشيوع فى الأول لا الثانى (قول المصنف : وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين) لأن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، والملزوم أصل واللازم فرع ، فإذا كانت الأصلية والفرعية من الطرفين كالعلة مع المعلول الذى هو علة غائية لها ، وذلك كالبيع فإنه علة للملك فى الخارج ، والملك علة له فى الذهن فيصح إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه ، بخلاف ما إذا كان سببا محضا فإنه لايصح إطلاق اسم المسبب على السبب ، ولهذا قال فى النوع الأول : وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين . وفى الثانى : فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه (قول المصنف : حتى إذا قال إن اشتريت عبدا الخ) فرض المسئلة فى المنكر . لأنه لو عرفه فى الفصلين يعتق النصف فيهما ، لأن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر فى غير المعين ولا يعتبر فى المعين ، لأن الصفة فى الحاضر لغو كمن حلف لايدخل هذه الدار لايعتبر فيها صفة العمران ويعتبر فى غير المعينة (قوله فاشترى نصف عبد الخ) حمل الشراء على المتفرق لكونه المذكور فى أكثر الكتب . وليس بلازم لصحة تصوير مافى المتن فيهما بما إذا اشترى بشرط الخيار له فإنه يصدق ديانة فى الأول ولا يصدق قضاء لما فيه من التخفيف عليه ، فإنه لولا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار . وفى الثانية ديانة وقضاء ، فإنه بنيته شدّد على نفسه ، ويصح تصويره أيضا بما إذا نوى بالشراء الملك فملكه بهبة أو نوى بالملك الشراء فوهب له ، ذكره ابن نجيم (قوله شراء صحيحا) إنما يظهر فائدة التقييد به إذالم ينو بالشراء الملك ، وبيانه أنه إذا قال إن اشتريت عبدا ولم ينو الملك فلا يعتق النصف إلا إذا كان الشراء صحيحا . لأنه لو كان فاسدا لايعتق ، لأن شرط الحنث وهو الشراء يوجد فيه قبل القبض ، وما ملك له فيه قبله فتنحل اليمين ولا يقع الجزاء لعدم المحل . أما إذا نوى الملك فلا يوجد الشرط إلا بالقبض (قوله عتق هذا النصف) صوابه لم يعتق لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد ، فإنه بعد اشتراء النصف الآخر لايوصف بملك العبد حقيقة . وأما إذا لم ينو به الملك فيعتق . لأنه بعد شراء النصف الآخر يوصف بشراء العبد عرفا ، وبيان الفرق بينهما فى التوضيح (قوله لايعتق) صوابه عتق ، وقوله مالم يجتمع الكل فى ملكه مبنىّ عليه . والصواب ذكره فى الصورة الأولى . وكأن الذى أوهم الشارح قول ابن الملك ، وبيانه مسبوق بمعرفة حكم المسئلتين وهو أن نصف العبد يعتق فى صورة الشراء الصحيح . وفى صورة الملك لايعتق حتى يجتمع الكل فى ملكه اهـ . ومراده بيان الحكم بدون نية أحدهما بالآخر ، وإلا فالحكم على العكس فتنبه (قول المصنف : وإنما يصدق فيهما ديانة) أى لو استفتى المفتى يجيبه على وفق مانوى لاقضاء : أى لو رفع إلى القاضى يحكم عليه بموجب

يصدق قضاء أيضا لأن فيه تشديدا . (والثانى) من نوعى الأول (اتصال السبب) المفضى إلى الحكم (بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة) بأمته (ب)ألفاظ (زوال ملك الرقبة) فقوله أنت حرة سبب مفض لزوال ملك المتعة بواسطة زوال ملك الرقبة ، وفى هذا النوع إنما يجوز الاستعارة من أحد الطرفين (فيصح استعارة السبب للحكم) أى للمسبب كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق (دون عكسه) لاستغناء السبب عن الحكم لجواز تخلفه ، كمن اشترى مجوسية ملك الرقبة لا المتعة ففقد الاتصال فامتنعت استعارة الحكم خلافا للشافعى (وإذا كانت الحقيقة متعذرة) تحصل بمشقة (أو مهجورة) عند الناس (صير إلى المجاز بالإجماع) لعدم المزاحمة (كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة) .

كلامه ، ولا يلتفت إلى مانوى إن كان فيه تخفيف لمكان التهمة لا لعدم جواز المجاز ، كذا فى التلويح (قوله لأن فيه تشديدا) وذلك لأن العبد لا يعتق فى قوله إن ملكت ، ويعتق فى قوله إن اشتريت ، فإذا قال عنيت بالملك الشراء بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة وقضاء ، لأنه قد عنى ما هو أغلظ عليه . بخلاف قوله إن اشتريت إن قال عنيت بالشراء الملك بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة لا قضاء ، لأنه أراد تخفيفا ، كذا ذكره فى التوضيح (قوله وفيه) أى فى الثانى (قوله من نوعى الأول) أى ماهو نظير الصورة (قوله المفضى إلى الحكم) أى ولا يكون الحكم مضافا إليه ولا علته . فالمراد السبب المحض كما فى التنقيح . فخرج السبب فى معنى العلة[1] وهو مايكون علة الحكم مضافا إليه . كملك الرقبة فإنه علة لملك المتعة . وهو : أى ملك المتعة مضاف إلى السبب وهو عقد البيع (قول المصنف : كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فإن زوال ملك المتعة مسبب عن زوال ملك الرقبة ، فهو لف ونشر غير مرتب (قوله بألفاظ زوال ملك الرقبة) تقديره للمضاف : أعنى قوله ألفاظ مشعر بأن المراد بالسبب أعم من أن يكون محضا أو فى معنى العلة ، وهو متابع لابن ملك . ونظر فيه[2] ابن نجيم فيكون إزالة ملك[3] الرقبة علة ، والسبب هو ألفاظ تلك الإزالة ، وهو خلاف الظاهر من كلام المصنف ، وكذا صاحب التنقيح فإن المفهوم منه أن المسبب هو زوال ملك المتعة والسبب هو زوال ملك الرقبة ، وبواسطة ما بينهما من الاتصال يطلق الاسم الموضوع للثانى على الأول وهو الظاهر . فتكون هذه الإزالة سببا قريبا وألفاظها سببا بعيدا (قوله كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق) من إطلاق اسم السبب وهو العتق على المسبب وهو زوال ملك المتعة فيقع الطلاق به ، لكن بشرط النية لأن المحل غير متعين للمجاز ، بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية (قول المصنف : دون عكسه) وهو استعارة الحكم للسبب بأن يذكر المسبب ويراد السبب ، فلا يثبت العتق عندنا بلفظ الطلاق (قوله لاستغناء السبب عن الحكم) أى لأن شرط جواز الاستعارة الاتصال ، وهو بالافتقار والافتقار ثابت من جهة المسبب لكون الحكم مفتقرا إلى السبب . فأما السبب فليس بمفتقر إلى الحكم بل هو مستغن عنه فى ذاته لقيامه بنفسه وحصول حكمه الأصلى الذى وضع له ، وثبوت المسبب به إنما هو من الأمور الاتفاقية ولذا جاز تخلفه كما ذكر (قوله تحصل بمشقة) يفهم منه أن مراد المصنف بالمتعذرة المتعسرة ، بدليل مثاله ، ولو زاد « أولا يتوصل إليها »

---

(١) (قوله العلة الخ) أى لحكم آخر فلا ينافى ماسبق له اه .

(٢) (قوله ونظر فيه الخ) بأن الاتصال إنما يكون بين المعانى ، والاستعارة بين الألفاظ اه .

(٣) (قوله فيكون إزالة ملك الخ) انظر من أين يؤخذ هذا اه .

مثال للمتعذرة ، والمجاز أن لايأكل ثمرها (أو لايضع قدمه فى دار فلان) مثال للمهجورة ، والمجاز أن لايدخل (والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة) فإنها مهجورة شرعا لقوله تعالى « ولا تنازعوا » فيصار (إلى) المجاز وهو (الجواب مطلقا) أى بنعم ، ولا حتى لو أقر على موكله لزمه خلافا لزفر . (وإذا حلف لايكلم هذا الصبى لايتقيد) حلفه (بزمان صباه) فيحنث مطلقا ، لأن ترك كلامه لترك الترحم حرام لحديث « ليس منا من لم يرحم صغيرنا » فكان المراد الذات (وإذا كانت الحقيقة مستعملة) أى غير مهجورة شرعا وعادة (والمجاز متعارفا) أى غالبا فى التعامل عند بعض

أصلا ، والإشارة إلى أن المراد بالمتعذرة مايعم المتعسرة لكان أولى ، وعليه فيكون المصنف أظهر مثال ماخفى وأخفى الظهر ، وعبارة التحرير أحسن حيث قال : يلزم المجاز لتعذر الحقيقى أو لتعسره أو لهجره ، ومثل للمتعذرة بما إذا حلف لايأكل من هذا القدر ولانية له فإن يمينه لما يحله (قول المصنف : أومهجورة) هى مايتيسر إليه الوصول لكن الناس تركوه (قوله مثال للمتعذرة) أى بالمعنى الذى ذكر (قوله والمجاز أن لايأكل ثمرها) أى تنصرف إلى مايخرج مأكولا بلا كبير صنع ، فلا يحنث بالناطف والنبيذ ، فلولم تخرج مأكولا فلثمنها كما فى التحرير (قول المصنف : والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة) لأن ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه شرعا لدينه وعقله (قوله فيصار إلى المجاز) إقحامه هذا الفعل قطع ارتباط المتن ، وقوله وهو الجواب غيّر إعرابه ولوحذف فيصار ، وقال إلى الجواب وهو المجاز لسلم ، وهو من إطلاق اسم السبب على المسبب ، لأن الخصومة [1] سببه أو المقيد على المطلق أو الكل[2] على الجزء بناء على عموم الجواب للإقرار والإنكار كما يذكر ، وهذا عند علمائنا الثلاثة ، غير أن عند أبى يوسف آخرا يصح إقراره على الموكل فى مجلس القاضى وغيره ، لأن الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا ، وعندهما يصح عند القاضى لاغير لأن إقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة مجازا وهى تختص بمجلس القضاء ، فكذا جوابها ، كذا فى التحرير (قوله فيحنث مطلقا) أى فى حال صغره أوكبره (قوله لأن ترك كلامه لترك الترحم حرام) يعنى أن ترك كلامه فيه ترك المرحمة وهو حرام ، فتكون حقيقته المشار إليها وهى الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار إلى المجاز وهو مطلق الذات فيحنث مطلقا ، لأن الذات موجودة فى الحالتين ، وقيده بالمعرّف لأنه لوحلف لايكلم صبيا تقيد بزمن صباه ، لأنه لما لم يشر إلى خصوص ذات كان الصبا نفسه مشيرا إلى اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمين به لقصده بها ، وإن كان حراما كحلفه ليشربن اليوم خمرا فإنها تنعقد لهذا المعنى وإن كان حراما (قوله أى غير مهجورة شرعا وعادة) يعنى أن المراد بالمستعملة ذلك فلا يرد أن الاستعمال داخل فى حقيقة الحقيقة ، فكأنه قال : الكلمة المستعملة مستعملة ، ولم يقل : أى غير متعذرة ولا مهجورة كما ذكره بعضهم لخروج المتعذرة بالأولى ، وفهم منه أيضا أنه لو كانت الحقيقة والمجاز سواء فى الاستعمال ، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالا ، أو كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل فالعبرة للحقيقة اتفاقا ، وأما إذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالمجاز أولى بالاتفاق (قوله أى غالبا فى التعامل عند بعض

---

(١) (قوله الخصومة الخ) الجواب بلا اهـ .

(٢) (قوله أو الكل الخ) كذا وقع فى التحرير ، ولعل صوابه والجزء على الكل كما لايخفى اهـ .

المشايخ وفى التفاهم عند البعض (فهى أولى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما) فعندهما المجاز أولى (كما لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة أو لا يشرب من الفرات) ولا نية له ، فعنده يحنث بأكل عينها وبالكرع منه لا بأكل الخبز والشرب من الأوانى خلافا لهما (وهذا) الاختلاف (بناء على) أصل آخر وهو (أن الخلفية) أى كون المجاز خلفا عن الحقيقة (فى التكلم) دون الحكم (عنده) فيكفى صحة الكلام من حيث العربية فقط ككونه مبتدأ وخبرا سواء صح معناه أو لا ، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم بطريق الابتداء لاخلفا عن حكمه الحقيقى (وعندهما) هو خلف عن الحقيقة (فى الحكم) فلا بد لثبوت المجاز من إمكان المعنى ، فإن امتنع الحقيقة امتنع المجاز (ويظهر الخلاف فى قوله لعبده وهو) أى عبده (أكبر سنا منه هذا ابنى) فعنده يعتق لصحة التكلم لا عندهما لامتناع الحقيقة (وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا إذا كان الحكم

المشايخ وفى التفاهم عند البعض) اختلف فى تفسير التعارف فقيل : هو ما كان غالبا فى التعامل : أى استعماله فى عرف الناس أكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا فى التفاهم : أى متبادرا إلى الفهم فى العرف ، وهذا مبنى[1] على تسمية المعنى بالحقيقة والمجاز كما فى التحرير ، وذلك إما على طريق التسامح أو التجوز لما بين اللفظ والمعنى من الملابسة الظاهرة لإجماع أهل اللغة على أنهما من عوارض اللفظ (قوله ولا نية له) أما لو نوى الحقيقة أو نوى المجاز يقع ما نوى اتفاقا (قوله فعنده يحنث بأكل عينها) لأنها مأكولة عادة فإنها تغلى وتقلى فتؤكل ويتخذ منها الكشك والهريسة (قوله وبالكرع منه) لأنه الحقيقة ، فإن من لابتداء الغاية فتستدعى كون ابتداء الشرب من الفرات وهى مستعملة . والكرع على ما فى القاموس : تناول الماء بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء (قوله خلافا لهما) أى فعندهما يحنث بأكل ما يتخذ منها كالخبز ونحوه ، كما يحنث بأكل عينها ، وبالاغتراف من الفرات كما يحنث بالكرع ، كذا فى جامع الأسرار (قوله وهذا الاختلاف) أى الاختلاف فى تقديم الحقيقة المستعملة أو المجاز المتعارف (قول المصنف : بناء على أن الخلفية فى التكلم عنده الخ) أى بأن صار عنده التكلم بلفظ هذا ابنى : إذا أريد به المجاز وهو الحرية ، خلفا عن التكلم بلفظ هذا ابنى : إذا أريد الحقيقة وهو البنوة . وعندهما هذا ابنى مجازا خلف عنه حقيقة فى الحكم : أى حكمه المجازى خلف عن حكمه الحقيقى . ومن شرط الخلف إمكان الأصل (قول المصنف : وهو أكبر سنا منه) الظاهر أن المراد به أن يكون بحيث لا يولد مثله لمثله فيشمل الأكبر والمساوى له والأصغر منه بأقل من سن البلوغ ومدة الحمل (قوله لامتناع الحقيقة) وهى أن يكون الأكبر مخلوقا من نطفة الأصغر . قال فى التوضيح : فحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازى هل يشترط إمكان المعنى الحقيقى بهذا اللفظ أم لا ؟ فعندهما[2] يشترط ، فحيث يمتنع المعنى الحقيقى لا يصح المجاز ، وعنده لا بل يكفى صحة هذا اللفظ من حيث العربية اهـ . ووجه بناء ما سبق على هذا الأصل أن الخلفية لما كانت عنده فى التكلم اعتبر لفظ الحقيقة وإن قل استعمالا ، لأن المجاز لا يزاحمه . فالحقيقة المستعملة صارت أولى من المجاز المتعارف . ولما كانت عندهما فى الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم ، وحكم المجاز راجح لأنه أكثر استعمالا فكانت الحقيقة بمقابلته كالحقيقة المهجورة (قول المصنف : إذا كان الحكم) أى لازم المعنى الحقيقى : أعنى التحريم الذى هو

---

(١) (قوله وهذا مبنى الخ) لا يتعين فيه البناء على هذا كما لا يخفى اهـ .

(٢) (قوله فعندهما الخ) حمله على غير المتبادر من قوله سابقا ، فعندهما المجاز أولى ، والواقع أن عندهما روايتين فى الحنث بأكل العين وبالكرع ، ومشى فى جامع الأسرار على الاستعمال فى عموم المجاز اهـ .

ممتنعا) فيبطل الكلام كما فى قوله لامرأته هذه بنتى وهى معروفة النسب وتولد لمثله أو أكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا) سواء أصر أو كذب نفسه ، لكن يفرق فى الإصرار لا بهذا بل بمنع الجماع . والحق أنه لا تفريق بينهما كما فى البزازية وغيرها . وهل يعتبر إقرارها بأنه ابنها رضاعا المفتى به لا مطلقا لأن الحرمة ليست إليها (والحقيقة تترك بخمسة أشياء : إذ لابد للمجاز من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى بدلالة العادة) على تركها (كالنذر بالصلاة والحج) فإن حقيقتهما لغة : الدعاء والقصد (وبدلالة اللفظ فى نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحما) لم يحنث

من لوازم البنتية ، وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم : أعنى ثبوت البنتية الذى هو المعنى الحقيقى فينتفى المعنيان جميعا ، كذا نقله ابن نجيم عن السيرامى (قوله فيبطل الكلام) لاستحالة معناه ولازمه (قول المصنف : وهى معروفة النسب وتولد لمثله) قيد الأصغر بذلك لأن تعذر الحقيقة فيها أظهر ، وإلا ففى الأصغر المجهول النسب لا يثبت[1] التحريم . كذا فى التلويح (قول المصنف : حتى لا تقع الحرمة بذلك) لبطلان الكلام لتعذر المعنى الحقيقى والمجازى معا . أما تعذر الحقيقى وهو النسب فى الأكبر سنا منه فظاهر ، وفى التى تولد لمثله فلأن الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير . وأما تعذر المعنى المجازى فلأن الثابت بهذا اللفظ لا يخلو إما أن يكون التحريم الذى يقتضى صحة النكاح السابق أو التحريم الذى لا يقتضيها . والثانى منتف لأنه لو قال لأجنبية معروفة النسب هذه بنتى يكون لغوا ، فعلم أنه إن ثبت التحريم يثبت التحريم الذى يقتضى صحة النكاح ويكون حقا من حقوق النكاح كالطلاق ، وذلك أيضا محال لأن اللفظ يدل على على التحريم الذى يقتضى بطلان النكاح السابق فكيف يثبت التحريم الذى هو حق من حقوق النكاح ، وهذا بخلاف العتق ، فإن موجب البنوة بعد الثبوت عتق قاطع للملك كإنشاء العتق ، ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولاء لا عتق مناف للملك ، ولهذا يصح شراء أمه وبنته ، فإثبات العتق القاطع للملك متصور منه وثابت فى وسعه ، فيجعل هذا ابنى للأكبر سنا منه مجازا عن ذلك . وأما التحريم الذى هو من لوازم البنتية فهو مناف لملك النكاح ، فالزوج لا يملك إثباته ، إذ ليس له تبديل محل الحل ، وإنما يملك التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافياته فلا تصح استعارته له (قوله لا بهذا) أى لا بثبوت الحرمة بهذا اللفظ بل بسبب منع الجماع ، لأنه عند الإصرار يمتنع عن حقها من الوطء فيصير ظالما وتكون كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما فى الجب والعنة (قوله مطلقا) أى سواء أصرت أو لا (قول المصنف : والحقيقة تترك) شروع فى بيان قرينة المجاز (قوله بخمسة أشياء) هذا عند الإمام ، وأما عندهما فتترك أيضا بمعارضة المجاز المتعارف كما عرفت . كذا فى العزمية (قول المصنف : بدلالة العادة الخ) العادة عبارة عما يستقر فى النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة ، وهى أنواع ثلاثة : العرفية العامة كوضع القدم ، والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة ، والعرفية الشرعية ، ذكره الهندى كذا فى ابن نجيم (قوله فإن حقيقتهما لغة : الدعاء والقصد) يعنى حقيقة الصلاة فى أصل اللغة الدعاء ، وحقيقة الحج فيه القصد مطلقا ، ثم نقلا فى عرف الشرع وصارا اسمين لعبادتين مخصوصتين مجازا لغويا فانصرف النذر إليهما ، وليس المراد بالمجاز الشرعى كما ظن ، لأنه لا خلاف أن المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية ، وإنما الخلاف فى أنها عرفية للفقهاء أو بوضع الشارع فالجمهور على الثانى (قول المصنف : وبدلالة اللفظ فى نفسه) أى إنباء المادة عن كمال فتختص بذى

---

(١) (قوله لا يثبت الخ) أى إلا إذا أصر فيثبت التحريم كما فى التلويح اهـ .

بلحم السمك ؛ لأنه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الدال على القوة ؛ وسمي اللحم به لقوة فيه باعتبار تولده من الدم ولا دم للسمك . وبعضهم علله بالعرف وعليه فلا يحنث بلحم الآدمي والخنزير . قال في الكافي : وعليه الفتوى (وكقوله كل مملوك لي حر) لم يتناول المكاتب لكونه كالحر يدا (وعكسه) أي عكس ماذكر من ترك الحقيقة في المسألتين باعتبار النقصان ماترك الحقيقة باعتبار الكمال مثل (الحلف بأكل الفاكهة) لأنها من التفكه وهو التنعم زيادة على ما به قوام البدن ، فلا يحنث بالرمان والرطب والعنب عند الإمام لأنه يتعلق بها القوام (وبدلالة سياق النظم) أي سوق الكلام يعني تترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به سابقة أو متأخرة (كقوله طلق امرأتي) لايكون توكيلا لأن المراد إظهار عجزه بقرينة (إن كنت رجلا) فيكون للتوبيخ مجازا (وبدلالة معنى يرجع إلى) حال (المتكلم) أي من قبله لاغير (كما في يمين الفور) أي السرعة وهي المؤبدة لفظا المؤقتة معنى كقوله لامرأته حين قامت لتخرج : إن خرجت فأنت طالق ، فإنه يقع على تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت لاتطلق . وكقوله والله لا أتغدى جوابا لمن دعاه إلى الغداء (وبدلالة في محل الكلام) وهو المخبر عنه . فإذا لم يكن قابلا لما أخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير إلى المجاز (كقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » و « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » (فإن ظاهره أنه لايوجد عمل بدون نية

الكمال كما في المثال الأول والثاني ، أو نقص فلا تتناول مافيه كمال كما في الثالث (قوله لأنه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الخ) يعني أن لفظ اللحم يتناول لحم السمك لأنه لحم حقيقة لأنه لايصح أن ينفي عنه ، لكنه خص منه بدلالة اشتقاق اللفظ . فإن مادته تدل على الشدة والقوة . يقال التحم القتال : أي اشتد . واعلم أنه ليس المراد بالدلالة الصريحة المعتبرة عند الوضع بل ماتكون بطريق إنباء اللفظ والتبادر منه ، فلا يرد أنه إن كان مخصوصا بدلالة الاشتقاق يكون اللفظ مجازا في لحم السمك فلا يكون مما نحن فيه ، لأن تصريحهم بأنه من باب التخصيص وهو فرع العموم يقتضي كونه حقيقة في المخصوص منه لامحالة (قوله ولا دم للسمك) وإلا لشرط ذبحه . ولما عاش في الماء لأن الدم حار والماء بارد وبينهما منافاة طبيعية ومايرى عند جرحه مما هو على صورة الدم فليس بدم . لأنه يبيض إذا طرح في الشمس والدم إذا طرح فيها اسود (قوله وبعضهم علله بالعرف) فيكون من القسم الأول . واعلم أن عدم الحنث إنما هو عند عدم نية معممة للسمك أما عندها فيحنث به (قوله لكونه كالحر يدا) فكان مملوكا من وجه دون وجه فلا يتناوله المملوك المطلق المنصرف إلى الكامل (قوله أي عكس ماذكر) إشارة إلى أن إفراد الضمير في قوله عكسه باعتبار المذكور ، وإلا كان حقه التثنية لعوده إلى المسألتين ، وهو مبتدأ خبره الحلف ، وعلى حل الشرح خبره ما الموصولة في قوله ماترك الحقيقة والعائد محذوف : أي ماترك فيه (قوله مثل الحلف) لو قال مثاله الحلف لسلم من تغيير المتن (قوله عند الإمام) وأما عندهما فيحنث بأكلها لأن الفاكهة مايؤكل على سبيل التنعم ، وهذه الأشياء كذلك وإن نواها عند الحلف يحنث اتفاقا كما في ابن ملك (قوله سابقة أومتأخرة) يعني أن المراد بالسياق هنا بالياء المثناة مايشمل السابق واللاحق وإن كان أكثر مايستعمل فيما يلحق بآخر الكلام كما في ابن ملك وعجيم ، لكن في العزمية أن هذا إذا ذكر في مقابلة السباق بالموحدة ، وإلا فلا كلام في عمومه السابق واللاحق (قوله أي السرعة) قال في التلويح : الفور في الأصل مصدر فارت القدر : إذا غلت استعير للسرعة ، ثم سميت به الحالة التي لاريث فيها ولا لبث فقيل رجع فلان من فوره : أي من ساعته قبل أن يسكن (قوله وكقوله والله لاأتغدى الخ) أي فإنه يتقيد بالغداء المدعو إليه (قوله فإن ظاهره أن لايوجد عمل بدون نية) بدلالة إنما والجمع المحلى

ولا يوجد خطأ ونسيان ، وهو ممنوع فيحمل على المجاز فيراد به حكم الأعمال وحكم الخطأ وهو مشترك فحمله الشافعي على الصحة وحمله أبو حنيفة رحمه الله على الثواب لاستلزامه الصحة وإرادته بالإجماع (والتحريم المضاف إلى الأعيان كالمحارم) في قوله تعالى ـ حرّمت عليكم أمهاتكم ـ الآية (والخمر) في حديث حرمت الخمر لعينها (حقيقة عندنا) كالتحريم المضاف إلى الفعل (خلافا للبعض) من أصحابنا . قالوا : المراد منه تحريم الفعل : أي نكاح أمهاتكم وشرب الخمر ، فإن الخبر عنه بالحرمة هو العين ، وهي لاتحتملها لأن الحرمة من صفات الفعل ، والعين ليست بفعل . وأفاد المصنف في شرحه أن المراد بقولنا فعل حرام : أي منع عنا تحصيلا واكتسابا ، وعين حرام : أي منع عنا تصرفنا فيه .

بالألف واللام الاستغراقية على الحصر (قوله ولا يوجد خطأ ونسيان) لكون كل منهما ذكر محلى بلام الجنس ، ووجود فرد منه يمنع رفع الجنس (قوله فيحمل على المجاز) سيأتي في بحث مفهوم المخالفة أن بعض المشايخ ألحق دلالة الحصر بالمفهوم في عدم الاعتبار، وعليه فلا احتياج إلى حمله على المجاز فافهم (قوله فيراد به حكم الأعمال وحكم الخطأ) باعتبار إطلاق الشيء على أثره وموجبه كما في التلويح أومن قبيل قوله تعالى ـ واسئل القرية ـ كما في المرآة (قوله وهو مشترك) أي بين الحكم الأخروي وهو الثواب والعقاب والدنيوي وهو الصحة والفساد، واشتراكه بحسب الوضع النوعي كما في التلويح لأنه مجاز عن النوعين المختلفين ، وهذا الاشتراك لفظي ، وأما اشتراك كل من الحكم الأخروي والحكم الدنيوي بين قسميهما [1] فمعنوي كالإنسان بالنسبة إلى أفراده . واعلم أن مايتعلق بالآخرة ليس حكما للأعمال وأثرا لها على مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة ، بل هي علامات [2] محضة كما تقرر في موضعه ، فإطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى آخر بالضرورة ، ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا ذلك ، فإذن لايجوز إرادتهما جميعا . أما عندنا فلأن المشترك لا عموم له . وأما عند الشافعي فلأن مثل هذا المجاز عنده من قبيل المقتضي ولا عموم له بالاتفاق فيجب حمله على أحدهما ، كذا في المرآة . وحينئذ فلا يدل الحديث على اشتراط النية في الوسائل للصحة كما ذهب إليه الشافعي ، ولا في المقاصد أيضا ، وإنما اشترطت فيها بالإجماع كما ذكره ابن نجيم في الأشباه والنظائر (قوله لاستلزامه الصحة) هذا مبني على أن الصحة عبارة عن ترتب الغرض وهو الثواب ، وهو مخالف لما في الشروح من عدم استلزام الثواب الصحة وعكسه ، ولما في التلويح فإنه قال : والنوعان أي الأخروي والدنيوي مختلفان بدليل أن مبنى الأول على صدق العزيمة وخلوص النية ، فإن وجد وجد الثواب وإلا فلا . ومبنى الثاني على وجود الأركان والشرائط المعتبرة في الشرع ، حتى لو وجدت صح وإلا فلا ، سواء اشتمل على صدق العزيمة أو لا . وهذا مبني على أن الصحة عبارة عن الإجزاء أودفع وجوب القضاء أو أن المراد بالغرض الامتثال وموافقة الشرع وهو الذي مشى عليه في التلويح ، وذكر فيه لتوجيه كلام الإمام وجهين : أحدهما ذكره الشرع ثانيا ، والثاني أنه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه ، إذ لاثواب بدون النية أصلا ، بخلاف الصحة فإنها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح (قوله وإرادته بالإجماع) لأنهم أجمعوا على أن لاثواب ولا عقاب إلا بالنية ، وحينئذ ينتفي أن يكون الآخر مرادا لما مر (قول المصنف : حقيقة عندنا) بناء على أن معنى الحرمة المنع ، فمعنى حرمة العين أنها منعت عن العبد تصرفا بها ، ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه بمعنى أن المكلف منع من اكتسابه وتحصيله ، وهذا معنى مايأتي عن شرح المصنف (قوله قالوا المراد تحريم الفعل الخ) فيكون مجازا من قبيل ذكر

---

(١) (قوله قسميهما الخ) الثواب والعقاب والصحة والفساد اهـ .

(٢) (قوله علامات الخ) أي على أنه سبق منه عمل طاعة أو معصية اهـ .

مبحث حروف المعانى

(يتصل بما ذكرنا) أى بالحقيقة والمجاز (حروف) أى كلمات (المعانى) لانقسامها إليهما ، والاستعارة التبعية تجرى فى الحروف كما تجرى فى المشتقات ، فإن الاستعارة أو لا تقع فى متعلق معنى الحروف ، ثم فيه كاللام مثلا فيستعار أولا التعليل للتعقيب ، ثم بواسطتها تستعار اللام له نحو : لدوا للموت ، وتمامه فى التلويح .

المحل وإرادة الحال ، أو بحذف المضاف تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام على ماقرره الشرح ، وبهذا يظهر وجه إيراد هذه المسألة عقيب ماتترك به الحقيقة ، وذلك أن تحريم الأعيان وإن كان حقيقة عندنا لكن لما زعم بعضهم أنه من قبيل ماتركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قصد التنبيه على ردّه فى هذا المقام . ونقل أبو القاسم الليثى فى حاشية المطوّل عن بعض المحققين قولا آخر متوسطا بين هذين القولين ، وهو أنه إن كان منشأ الحرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر يسمى حراما لعينه وتضاف إليه حقيقة ، وإن كان غير ذلك كحرمة مال الغير فلا يقال إنه حرام لعينه ، لأن المحل قابل للتصرف فيه فى الجملة بأن يتصرّف فيه مالكه أو غيره بإذنه ، وتضاف الحرمة إليه مجازاً إما بحذف المضاف أو بإطلاق المحل على الحال .

مبحث حروف المعانى

(قوله أى كلمات) إنما أوّل به لأن بعض ماذكر فى هذا الفصل أسماء مثل إذا ومتى أو يقال سمى الجميع حروفا تغليبا أو تشبيها للظروف بالحروف فى البناء وعدم الاستقلال ، والأول أوجه لما فى الثانى من الجمع بين الحقيقة والمجاز والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى أراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها حروف المعانى ، ثم ذكر بعد ذلك الأسماء لاعلى أنها من الحروف . وتسميتها حروف المعانى بناء على أن وضعها لمعان تتميز بها من حروف المبانى التى بنيت الكلمة عليها وركبت منها ، فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهى من حروف المعانى ، وإلا فمن حروف المبانى ، كذا فى التلويح (قوله كما تجرى فى المشتقات) كالأفعال والصفات المشتقة فإنها تجرى أولا فى المصدر ثم تتبعه فى الفعل ، وما يشتق منه مثلا يقدر فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق ، فيستعار النطق للدلالة ، ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك (قوله فى متعلق معنى الحروف) المراد بمتعلقها مايعبر به عند تفسير معانى الحروف حيث يقال : من لابتداء الغاية ، وإلى لانتهاء الغاية ، وفى للظرفية ، واللام للتعليل إلى غير ذلك . فهذه ليست معانيها وإلا لكانت أسماء لا حروفا ، وإنما هى متعلقات معانيها بمعنى أن معانى تلك الحروف راجعة إلى هذه بنوع استلزام وهو استلزام المقيد للمطلق (قوله نحو لدوا للموت) هذا بعض بيت قبله بيت آخر ، وهما :

قليل عمرنا فى دار دنيا ... ومرجعنا إلى بيت التراب

له ملك ينادى كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

ومثله قوله تعالى ـ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا ـ شبه ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ، ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هى المشبه به ، فجرت الاستعارة أولا فى العلية والغرضية وتبعيتها فى اللام ، وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الأسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص .

مبحث الواو

(قالوا ولمطلق العطف) أى الجمع (من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) عندنا (و) أما (فى قوله لغير الموطوءة إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق) فـ(إنما تطلق واحدة عند أبى حنيفة رحمه الله) وثلاثا عندهما لا باعتبار الواو ، بل (لأن موجب هذا الكلام) وهو ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط ثم الثانى ثم الثالث (الافتراق) عنده ، لأن الطلاق الثانى تعلق بالشرط بواسطة الأول والثالث بواسطتين ، لأن وطالق جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة ، فإذا تعلقن بهذا الترتيب ينزلن كذلك ، فإذا نزل الأول لم يبق لهما محل لعدم العدة (فلا يتغير) هذا الترتيب (بالواو) لأنه لايتعرّض للقران ، وتوقف صدر الكلام على مابعده عند وجود المغير ولم يوجد (وقالاموجبه الاجتماع) أى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه متعلقين بالشرط بلا واسطة فيقعن جملة (فلا يتغير) الاجتماع (بالواو) ولو أخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا ، ورجح فى الأسرار قولهما ، وحاصله أن الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته طلاقا . (وإذا قال لغير الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق) بلا شرط هذه توهم أنها للترتيب ، والجواب أنها (إنما تبين بواحدة)

مبحث الواو

(قوله أى الجمع) يعنى جمع الأمرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو ، أو فى حكم نحو قام زيد وعمرو ، أو فى ذات نحو قام وقعد زيد (قول المصنف : من غير تعرض لمقارنة) أى اجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب إلى أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، ولا ترتيب : أى تأخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى ونسب إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، كذا فى التلويح (قول المصنف : فإنما تطلق) الفاء ليست من المتن ، وإنما زادها الشرح لزيادته أما فى صدر الكلام (قوله لا باعتبار الواو) إشارة إلى أن هذا جواب عما استدل به من زعم أنها الترتيب عنده والمقارنة عندهما ، لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقعن جملة كما تعلقن ، ولو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع الأول ولغا مابعده . وحاصل الجواب أن الواو لمطلق العطف عند أصحابنا جميعا ، وإنما الاختلاف فى هذه المسألة بناء على كيفية تعلق الثانى والثالث بالشرط ، لا أنها أوجبت المقارنة أو الترتيب (قوله تعلق بالشرط بواسطة الأول) أى الذى هو جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط (قوله مفتقرة إلى الكاملة) يعنى فى إفادة المعنى ، لأنه لولا العطف لما أفادت الناقصة شيئا (قوله وتوقف صدر الكلام على مابعده عند وجود المغير ولم يوجد) يشير إلى فائدة التقييد بتقديم الشرط ، فإن الأولى وقعت لعدم توقفها على مابعدها لعدم موجب التوقف . أما لو أخر الشرط فيقع الثلاث اتفاقا ، لأن الشرط مغير فإذا وجد فى آخر الكلام مغير يتوقف أوله على آخره كما فى الاستثناء فتعلق الأجزاء المتوقفة دفعة فقوله بعده ولو أخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا تصريح بما تضمنه كلامه (قوله فيقعن جملة) لأن زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ، والتفريق إنما هو فى أزمنة التعليق لا فى أزمنة التطليق ، وهذا معنى قوله الآتى . وحاصله أن الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته : أى اللفظ طلاقا (قوله ورجح فى الأسرار قولهما) وإليه مال فخر الإسلام وصاحب التقويم كما فى ابن ملك ، وفى التوضيح والتحرير مايشير إلى ترجيحه أيضا (قول المصنف : وإذا قال لغير الموطوءة الخ) إشارة إلى الجواب عما

فقط لا بالثلاث كقول بعض (لأن) الطلاق (الأول وقع قبل) الفراغ عن (التكلم بالثانى ، فسقطت ولاية لفوات محل التصرف) لأنها غير موطوءة فلغا الثانى والثالث لا للواو . (وإذا زوج) فضولى (أمتين من رجل) بعقد أو عقدين (بغير إذن مولاها وبغير إذن الزوج) وقبل عنه فضولى آخر . لأن الفضولى الواحد لا يتولى طرفى النكاح عندهما ، خلافا لأبى يوسف رحمه الله سواء تكلم بكلامين أو كلام واحد وهو الحق تبعا للفتح خلافا للنهاية (ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا) بواو العطف (إنما يبطل نكاح الثانية) لا بالواو، بل (لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف فى حق الثانية) حتى لا تلحقه الإجازة لأنه لا حلّ للأمة بمقابلة الحرة (فيبطل) النكاح (الثانى قبل التكلم بعتقها) وإذا بطل التوقف لم يصح التدارك لفوات المحل (وإذا زوّج رجلا أختين فى عقدين بغير إذن الزوج فبلغه فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا ، وإن أجازهما متفرقًا بطل الثانى) هذا يوهم أنها للمقارنة ، والجواب إنما بطلا (لأن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان فى آخره ما يغير أوله كما) يتوقف (فى الشرط والاستثناء) وبجواز النكاح الثانى ينافى الأول للجمع بين الأختين . وإنما صح الأول فى التفرق لأن التوقف المذكور مشروط بالوصل (وقد تكون

يوهم أنها للترتيب عندنا استدلالا بقولهم بالواحدة (قول المصنف : وقع قبل التكلم بالثانى) هذا قول أبى يوسف وعند محمد عند الفراغ من الأخير لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء فيغير أوله . وادعى فى التحرير أن قوله محمول على العلم بالوقوع ، لأنه لو كان عند الفراغ من الأخير يقع الجميع لوجود المحل وحينئذ فلا خلاف (قوله قبل الفراغ عن التكلم بالثانى) قيد بالفراغ لأن التكلم به إنما يتصور عند الفراغ منه (قول المصنف : وإذا زوّج أمتين الخ) هذا أيضا إشارة إلى الجواب عما يوهم أنها للترتيب عندنا ، إذ لو لم تكن له لكان بمنزلة أعتقتهما . وحكمه أن يصح النكاحان حيث كان برضى الزوج لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان النكاح برضى الأمتين ، فالتوقف إنما كان لمانع وهو حق المولى وقد زال بالاعتاق (قول المصنف : وبغير إذن الزوج) هذا القيد غير لازم كما حققه ابن نجيم (قوله وقبل عنه فضولى آخر) قيد به تبعا لابن ملك ونجيم . وفى العزمية : أقول حاصله أن التقييد بذلك ليكون وضع المسألة على قول أصحابنا جميعا لا على قول أبى يوسف فقط ، وفيه بحث : إذ لو ترك هذا القيد لحصل المقصود أيضا لأنه ينتظم ما إذا كان القبول من فضولى آخر كما هو المتفق عليه أو من الفضولى الأول كما هو الجائز عند أبى يوسف ، بل التقييد بذلك يوهم خلاف المقصود ، وهو أن كون القبول من فضولى مدخل فيما هو الغرض من ذكر هذه المسألة فى هذا المقام ؛ ولعل المصنف لذلك لم يقيد الكلام به لا فى المتن ولا فى الشرح (قوله خلافا لأبى يوسف رحمه الله تعالى الخ) فعنده الفضولى الواحد يتولى طرفى النكاح سواء تكلم بكلامين بأن قال زوّجت فلانة من فلان وقبلت عنه ، أو بكلام واحد كما إذا اقتصر على الإيجاب على ما حققه فى الفتح خلافا لما فى النهاية من قوله هذا إذا تكلم بكلام واحد ، وإن تكلم بكلامين يتوقف اتفاقا كما فى الشرح الملكى (قول المصنف : متصلا) قيد به لكونه محلا لتوهم أن الواو للترتيب ، وإن كان الحكم مع الانفصال كذلك (قول المصنف يبطل محلية الوقف فى حق الثانية) لأن ثبوت الحرية للأولى بهذه حرّة قبل التلفظ بقوله وهذه أبطلت محلية توقف النكاح فى الثانية (قوله حتى لا تلحقه الإجازة) لأن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح . وليست الأمة المنضمة إلى الحرّة بمحل لابتدائه ، فكذا لتوقفه (قول المصنف : فى عقدين) احترازا عما إذا زوجهما له فى عقد واحد فإنه غير منعقد (قوله هذا يوهم أنها للمقارنة) حيث جعل العطف بالواو بمنزلة الجمع بلفظ واحد لا بمنزلة الإجازة

الواو للحال مجازا) بمصحح الجمع بين الحال وصاحبه ، ولو أخره عن عطف الجملة لكان أولى لأنه حقيقة فيه . وأما فى الحال فمجاز كما فى التحرير وغيره (كقوله لعبده أدّ إلىّ ألفا وأنت حرّ) لقبح العطف بتغاير الجملتين (حتى لايعتق إلا بالأداء) لأن الحال وصف وهو لايسبق الموصوف فتتأخر الحرية عن الأداء ، فيجعل [1] وأنت حرّ حالا لقبح العطف فى مثله ؛ لأن شرط جوازه اتفاق الجملتين خبراً وطلبا . والأحوال شروط فتعلقت الحرية بالأداء (وقد تكون) الواو (لعطف الجملة فلا تجب به المشاركة فى الخبر كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) فتطلق الثانية واحدة . لأن الشركة فى الخبر إنما كانت لافتقار المعطوف إليه ، فإذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة (وكذا فى قولها طلقنى ولك ألف) لعطف الجملة عند الإمام (حتى) إذا طلقها (لايجب شىء) لأنها للعطف حقيقة ، والمعاوضة فى الطلاق زائد إذ الكرام تأبى العوض فيه ، بخلاف احمله ولك درهم . فإنها للحال اتفاقا للزوم المعاوضة فى الإجارة (وقالا إنها للحال) بدلالة حال المعاوضة

متفرقا (قوله بمصحح الجمع بين الحال وصاحبه) أى تستعار الواو لربط الجملة الحالية بصاحبها ، لأن المعنى الحقيقى لها مطلق الجمع ، والجمع الذى لابد منه بين الحال وصاحبها من محتملاته ، فإذا استعملت فيه بعينه كانت مجازا فيه (قوله كما فى التحرير) عبارته تستعار للحال بمصحح الجمع على مافيه اهـ . فقوله على مافيه يشير به إلى أن ما قدمه من أن كون الأعم فى الأخص حقيقة ينفى كونه مجازا ، كذا نبه عليه شارحه ، فلعل المصنف نظر إلى هذا فتدبر (قوله لقبح العطف بتغاير الجملتين) فإن الأولى إنشائية والثانية خبرية ، وعطف إحداهما على الأخرى فى الجمل التى لامحل لها من الإعراب غير سائغ باتفاق البيانيين ، وعلى الصحيح عند النحويين لأن بينهما كمال الانقطاع ، وأيضا فيه التغاير بالفعلية والاسمية ، والأحسن عطف الجملة على مثلها فى ذلك (قوله فتتأخر الحرية عن الأداء) ظاهره أن الموصوف هو الأداء ، وأنت خبير بأن الأداء وصف للمؤدى ، وكذا الحرية أيضا فلا يلزم أن تكون متأخرة عن الأداء بل عن المؤدى فليتأمل . والأحسن مافى التلويح من أن الواو للحال فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو تأدية الألف . قال : وهذا معنى كون الحال قيداً للعامل : أى يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل وتمامه فيه (قول المصنف : فلا تجب المشاركة به) أى بالواو فى الخبر ، بل هو لمجرد الشركة فى الثبوت ، ومحله ما إذا عطف جملة تامة على أخرى لا محل لها ، أو على مالها محل وأمكن جمعهما بلفظ واحد ، كطلاق الضرة فإنه يمكن جمعهما فيقال : إن دخلت فأنتما طالقان ثلاثا ، بخلاف عتق العبد لايمكن جمعه مع طلاق المرأة بلفظ واحد كما ذكره فى التحرير (قوله لافتقار المعطوف إليه) أى إلى الخبر ، وذلك كما إذا اقتصر على قوله وهذه (قوله فإذا كانت) أى الجملة (قوله والمعاوضة فى الطلاق زائد) حق التعبير زائدة ، إلا أن يقال جعله صفة لموصوف محذوف : أى أمر زائد : يعنى أن فهم المعاوضة لايصلح صارفا للواو عن حقيقته ، لأنها زائدة فى الطلاق لما ذكر ، وتمامه فى ابن ملك (قوله بدلالة حال المعاوضة) فصار كأنها قالت طلقنى فى حال كون الألف على ، فلما قال طلقت كان

---

(١) (قول الشرح فيجعل) هو ساقط من بعض النسخ اهـ .

إذ الخلع عقد معاوضة (فيصير) وجوب الألف عليها (شرطا وبدلا) لتعذر العطف بالانقطاع للزوم عطف الإسمية على الفعلية ولفهم المعاوضة (فيجب الألف) لأن الأحوال شروط .

مبحث الفاء

(والفاء للوصل والتعقيب) باتفاقهم (فيتراخى [1] المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن [2] لطف) أى قل (فإذا [3] قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق ، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ) فلو دخلتها بتراخ لم تطلق (وتستعمل) الفاء (فى أحكام العلل) مجازا لترتيب الأحكام على العلل بالذات فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول على الصحيح كما فى التنوير . (فإذا قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حرّ أنه قبول للبيع) ويعتق لأنه ذكر الحرية بالفاء عقيب الإيجاب كأنه قال قبلت فهو حرّ ، إذ الاعتاق لايترتب على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول فيثبت اقتضاء (و) قد (تدخل) الفاء (على العلل) لا مطلقا بل (إذا كانت) العلة (مما تدوم) أى تبقى ليحصل الترتيب فلا تلغو الفاء (كقوله أدّ إلىّ ألفا فأنت حرّ) أى أدّ إلىّ ألفا (لأنك حرّ فيعتق للحال) وإن لم يؤدّ ، لأن وصف الحرية ممتد فأشبه المتراخى . وفى التحرير : وتدخل العلل كثيرا لدوامها فتتأخر فى البقاء أو باعتبار أنها معلولة فى الخارج للمعلول ، ومن الأول لا الثانى : أبشر فقد أتاك الغوث ، ومنه : أدّ فأنت حرّ ، وانزل فأنت آمن ، ومن الثانى زمّلوهم بدمائهم فإنهم يبعثون (وتستعار) الفاء (بمعنى الواو)

تقديره طلقت بذلك الشرط (قول المصنف : فيصير شرطا وبدلا) أى شرطا للطلاق وعوضا عنه (قوله للزوم عطف الإسمية على الفعلية) تبع فيه ابن نجيم ، وكان الواجب أن يقول : للزوم عطف الإخبارية على الإنشائية ، لأنه هو المتعذر لكمال الانقطاع كما علمت (قوله لأن الأحوال شروط) أى كالشروط باعتبار كونها قيدا فى الكلام وكونها مانعة عن التخيير [4] .

مبحث الفاء

(قوله فلو دخلتها بتراخ لم تطلق) وكذا لو أدخلتها أولا ، لأن الفاء تفيد الترتيب (قوله فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول) أى زمانا ، وحاصله أن ترتب الأحكام على العلل ترتب ذاتى ، وهو لاينافى المقارنة الزمانية كما هو مقرر فى علم الكلام (قول المصنف : وتدخل على العلل) الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لتأخرها عن العلل ، وقد تدخل على العلل بشرط أن يكون لها دوام ، لأنها إذا كانت دائمة كانت فى حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم كما يقال لمن هو فى قيد ظالم : أبشر فقد أتاك الغوث أى المغيث ، باعتبار أن الغوث بعد ابتدائه الإبشار باق ، ويسمى هذا فاء التعليل لأنه بمعنى لامه (قوله ومن الأول) أى دخولها على العلة المتأخرة لا الثانى : أى لا من دخولها على المعلولة فى الخارج (قوله ومن الثانى زمّلوهم الخ) عبارة

---

(١) (قول المصنف : فيتراخى الخ) انظر كيف يتفرّع على ماقبله اهـ .

(٢) (قول المصنف وإن الخ) الواو للحال اهـ .

(٣) (قول المصنف فإذا الخ) تفريع على قوله « والفاء للوصل والتعقيب » لا على « وتستعمل » كما يوهمه المصنف ، إذ الحرية كما لايخفى ليست معلولة للقبول أصلا ولا هى علة فيه ، مع أن الشروح صرّحوا بأن الفاء حقيقة فى هذا المثال ، تأمل .

(٤) (قوله التخيير الخ) لعله التنجيز اهـ .

مجازا (فى قوله : له على درهم فدرهم) إذ الترتيب والتعقيب لا يتحقق فى الأعيان بل فى الأفعال ، فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب (فكأنه قال وجب درهم وبعده آخر حتى لزمه درهمان) خلافا للشافعى .

مبحث ثم

(وثم للتراخى) وهو أن يكون بينهما مهلة ، فعند الإمام يظهر التراخى فى التكلم والحكم جميعا (بمنزلة مالو سكت) على المعطوف عليه (ثم استأنف) بالمعطوف رعاية لكمال التراخى (وعندهما التراخى فى الحكم مع الوصل فى التكلم) رعاية للعطف (حتى إذا قال لغير الموطوءة أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعنده يقع الأول) فى الحال (ويلغو مابعده) كما لو سكت على الأول حقيقة (ولو قدم الشرط) فقال إن دخلت الدار فأنت كذا الخ (تعلق الأول) بالشرط (ووقع الثانى) لبقاء المحل (ولغا الثالث) لعدم العدة (وقالا : يتعلقن جميعا) فى المسألتين للعطف (وينزلن على الترتيب) إذا وجد الشرط للتراخى ، فإن ملموسة طلقت ثلاثا وإلا فواحدة ولغا الباقى (وفى قوله صلى الله عليه وسلم « فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير ») فإنه يفيد جواز التكفير قبل الحنث كما قال به الشافعى . قلنا (استعير) ثم (لمعنى الواو عملا بالرواية

التحرير : ومن الثانى زملوهم الحديث اهـ . أى بدمائهم « فإنه ليس كلم يكلم فى سبيل الله إلا يأتى يوم القيامة يدمى : لونه لون الدم وريحه ريح المسك » فإن الإتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم : أى تكسيتهم بدمائهم ، وهو معلول التزميل [1] فى الخارج . كذا فى التحبير (قوله لا يتحقق فى الأعيان) إفراد الضمير باعتبار المذكور : أى فلا يقال زيد فى الدار فعمرو فبكر . لأن المجتمعين فى الدار لاترتيب فيهم حالة الاجتماع (قوله فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب) هذا وجه آخر لدخول الفاء على الأعيان غير ماذكره المصنف مع بقاء الفاء على حقيقتها من إفادتها الترتيب بأن يقال : إن الترتيب مصروف إلى الوجوب ، فكأنه قال : وجب له أولا درهم وبعده وجب له آخر ، وقد جعله الشرح كما ترى من تتمة الوجه متابعا لابن نجيم ولا وجه له ، والصواب التعبير بأو بأن يقال : أو يصرف كما وقع فى ابن ملك .

مبحث ثم

(قوله رعاية لكمال التراخى) إذ لو كان التراخى فى الحكم فقط لكان موجودا من وجه دون وجه (قوله رعاية للعطف) إذ لاعطف مع الانفصال (قوله فى الحال) لأنه وإن وجد فى آخر الكلام مايغيره ، إلا أن من شرط التغيير الاتصال ليكون كلاما واحدا فيتوقف أوله على آخره ، وإذا اعتبر التراخى فى التكلم صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر (قول المصنف : تعلق الأول) فائدة تعلقه أنه لو تزوجها ووجد الشرط وقع (قوله فى المسألتين) أى مسألة تقديم الشرط ومسألة تأخيره (قوله للعطف) لاقتضائه الوصل وهو علة لتعلقهن جميعا ، كما أن قوله بعد للتراخى علة لنزولهن على الترتيب (قوله فإن ملموسة طلقت ثلاثا) أى فإن صارت ملموسة عند وجود الشرط طلقت ثلاثا ، وإلا بأن بقيت على حالها كما كانت وقت التعليق فواحدة ، وهذا عندهما . وأما عنده ففى صورة تأخير الشرط تنجزت الطلقتان وتعلقت الثالثة ،

---

(١) (قوله وهو معلول التزميل) جعله معلول التزميل يقتضى أنه لو انتفت العلة بأن غسل دمه عنه لانتفى المعلول وهو الإتيان على هذه الحالة ، ولا يخفى أن هذا يتوقف على السمع » اهـ شيخنا .

الأخرى) وهى « فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر » وإلا لتناقضا (وإجراء للأمر) وهو ليكفر (على حقيقته) إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالإجماع .

مبحث بل

(وبل لإثبات مابعده والإعراض عما قبله) منفيا كان أو مثبتا (على سبيل التدارك للغلط بشرط أن يحتمل الصدر للرجوع و إلا فلمحض العطف (فتطلق ثلاثا إذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين لأنه لايملك إبطال الأول) وهو الواحدة (فيقعان) أى الثنتان أيضا بخلاف قوله له على ألف درهم بل ألفان) فإنه يلزمه ألفان استحسانا . لأن الطلاق إنشاء لايحتمل التدارك والإقرار إخبار يحتمله .

مبحث لكن

(ولكن للاستدراك) أى التدارك لإزالة الوهم الناشئ من الكلام السابق

وفى صورة تقديمه تعلقت الأولى وتنجزت الأخيرتان (قوله وهى فليأت الخ) قال فى المرآة : فإن ثم فى هذه الرواية على حقيقته ، إذ الكفارة واجبة بعد الحنث إجماعا ، وهذه الرواية هى المشهورة ، ولا تعارضها الرواية الأولى لأنها غير مشهورة . كذا فى الأسرار اهـ . وتمامه فيه (قوله وإلا لتناقضا) فيه إدخال اللام فى جواب إن الشرطية ، وذلك غير جائز كما نبه عليه الدماميني فى مواضع عديدة من شرحه على المغنى ، لكن المصنفون يتسامحون بدخولها فى جوابها مقترنة بلا النافية حملا لها على لو الشرطية لأنها أختها . على أن ابن الأنبارى أجازه .

مبحث بل

(قوله للغلط) متعلق بالتدارك . فمعنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط ، وهذا مبنى على أن معنى الإعراض هو الرجوع عن الأول وإبطاله . وهو أحد قولين ذكرهما فى التلويح . والآخر أن معنى الإعراض هو جعل ماقبله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه ، وعليه فمعنى التدارك أن الإخبار به ماكان ينبغى أن يقع . قال : وإذا انضم إلى بل لا صار نصا فى نفى الأول نحوجاءنى زيد لا بل عمرو اهـ . وهذا الثانى هو الموافق لما ذكر فى كتب النحو فيما إذا تلاها مفرد وتقدمها أمر أو إيجاب كاضرب زيدا بل عمرا وقام زيد بل عمرو ، فهى حينئذ لجعل ماقبلها كالمسكوت عنه وإثبات الحكم لما بعدها . وأما إذا تلاها مفرد وتقدمها نفى أو نهى فهى لتقرير حكم قبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ، ولا يقوم[1] زيد بل عمرو ، وجعل الرضى النفى والنهى مثل الأمر والإيجاب فهى عنده فى الأوجه الأربعة لجعل ماقبلها كالمسكوت عنه . وأما إذا تقدمها جملة فهى للإضراب الإبطالى أو الانتقالى (قوله بشرط أن يحتمل الصدر الرجوع) وذلك بأن لايكون إنشاء (قول المصنف : إذا قال لامرأته الموطوءة) قيد بها لأنه لو قال لغير الموطوءة يقع واحدة بالأول لأنه لايملك إبطاله ، ونفى الثانى لعدم المحلية .

مبحث لكن

(قول المصنف : ولكن للاستدراك) أى خفيفة أو ثقيلة كما جزم به فى التلويح والتحرير (قوله أى التدارك لإزالة الوهم الخ) قال فى التلويح : وفسره : أى التدارك المحققون برفع التوهم الناشىء من الكلام السابق

---

(١) (قوله ولا يقوم الخ) لعله يقم .

(بعد النفي خاصة) إذا عطف مفردا على مفرد أما جملة على جملة فبعدهما كبل (غير أن العطف به) أي بهذا الطريق (إنما يصح عند اتساق الكلام) أي ارتباط مابعده بما قبله ، إما باتصال أونفي وإثبات (وإلا) أي وإن لم يثبت الاتساق (فهو مستأنف) مثاله (كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم فقال) المولى

مثل ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما . وفي المفتاح أنه يقال لمن توهم : إن زيدا جاءك دون عمرو اه . والفرق بينهما أنه على التفسير الأول لقصر الإفراد ، وعلى الثاني لقصر القلب (قول المصنف : بعد النفي خاصة) أي لا بعد الإيجاب والنهي كالنفي مثل : لايقم زيد لكن عمرو (قوله إذا عطف مفرد على مفرد) أي كونها بعد النفي خاصة فيما إذا عطف بها مفرد على مفرد فهي حينئذ نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الإيجاب ، ولكن بما بعد النفي ، وقد خالفت بل في ذلك فإنها يستدرك بها بعد الإيجاب والنفي جميعا ، وخالفتها أيضا في أن بل توجب نفي الأول إثبات الثاني ، أو جعل الأول كالمسكوت عنه على الخلاف المار ، بخلاف لكن فإنها توجب إثبات الثاني . فأما نفي الأول فإنه يثبت بدليله وهو النفي الموجود في صدر الكلام صريحا . فالحاصل أن لكن في عطف الجمل نظيرة بل ، بخلافها في عطف المفردات ، وأنها فيه ناقضت لا ، وأنها خالفت بل وأن بل للإعراض عن الأول ، ولكن ليست كذلك فافهم هذا . وفي تسميتها عاطفة فيما إذا وليها جملة تسامح ، لأنها لايعطف بها إلا المفرد . قال في التحرير : وإذا ولي الخفيفة جملة فحرف ابتداء ، أو مفرد فعاطفة اه . لكن نقل المرادي في الجني الداني القول بأنها تكون عاطفة جملة على جملة إذا وردت بدون واو . ونقل عن ابن أبي الربيع أنه ظاهر كلام سيبويه (قوله أما جملة على جملة فبعدهما كبل) صوابه فبعدها : أي الجملة : يعني أنها إذا عطف بها جملة على جملة فهي بعدها كبل من جهة الوقوع بعد النفي والإيجاب (قوله أي بهذا الطريق) أي طريق الاستدراك ، وليس ذلك تفسيرا لقول المصنف به ، لأن الضمير فيه عائد على لكن ، والباء في بهذا للمصاحبة فهو تقييد أخرج به التي يليها الجملة (قوله أي ارتباط ما بعده بما قبله الخ) المراد به هنا أن يصلح ما بعد لكن تداركا لما قبله مثل : ما جاءني زيد لكن عمرو ، وما أكرمت زيدا لكن أهنته ، بخلاف ما جاءني زيد ولكن ركب الأمير ، وبالجملة يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم منه المخاطب عكسه أو يكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام السابق وذلك إنما يتحقق بشيئين : أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، إذ علمت ذلك فلا يخفى عليك مافي قول الشرح إما باتصال أونفي وإثبات (قوله أي وإن لم يثبت الاتساق) أي بأن انتفى الاتصال أو كان محل الإثبات هو محل النفي . مثال الأول ما إذا أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو ، فإن وصل قوله لكن لعمرو بقوله ماكان لي قط يكون متسقا ، فيجعل النفي متعلقا بالإثبات على معنى تحويل الملك من المقر له الأول وهو زيد إلى المقر له الثاني وهو عمرو ، وإن فصله كان ذلك ردا للإقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل إلى الثاني ، فلا يتسق الكلام فيرجع العبد إلى المقر ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكنه لفلان . ومثال الثاني ماذكره المصنف بقوله : كالأمة الخ ، فإنه لايمكن حمله على الاتساق لأن اتساقه أن لايصح النكاح الأول بمائة ، لكن يصح بمائة وخمسين ، وهو غير ممكن لأنه لما قال لا أجيز النكاح انفسخ الأول فلا يمكن إثباته بعينه بمائة وخمسين ، فيحمل لكن أجيزه بمائة وخمسين على أنه كلام مستأنف ، فيكون إجازة لنكاح آخر مهره مائة وخمسون (قوله مثاله كالأمة) تقدم الكلام على نظيره غير مرة (قول المصنف فقال :

(لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين) قالوا (إن هذا فسخ للنكاح) ويكون باطلا (وجعل لكن مبتدأ) أى لابتداء النكاح (لأن هذا نفى فعل) وهو الإجازة (وإثباته بعينه) فيكونان متضادين. ولا عبرة للتغاير من حيث المال لأنه تبع. فيصير لكن بمائة وخمسين مستأنفا إجازة لنكاح آخر مهره مائة وخمسون.

مبحث أو

(وأو لأحد المذكورين) اسمين أو فعلين أو أكثر (فقوله هذا حر أو هذا كقوله أحدكما حر. وهذا الكلام إنشاء) للحرية شرعا، إذ لو كان خبرا لكان كذبا. فيجب أن تجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمداوله اللغوى (يحتمل الخبر) عملا باللغة (فأوجب) كلمة أو (التخيير على احتمال أنه) أى اختيار المولى (بيان) لما فى الواقع (وجعل البيان إنشاء من وجه) حتى لا يملك المولى تعيين الميت (وإظهارا من وجه) حتى يجبر على البيان لو كانا حيين. بخلاف الإخبارات كالإقرار بالمجهول حيث يجبر على البيان (وإذا دخلت أو) (فى الوكالة) كوكلت هذا أو هذا. أو بع هذا أو هذا

لا أجيز النكاح بمائة) كذا فى النسخ بإثبات قوله بمائة موافقا لما نقل عن الكشف. ولكنه غير موجود فيما كتب عليه الشراح. والصواب إسقاطه لما فى التحرير. بخلاف لا أجيز النكاح بمائة لكن بمائتين. لأن التدارك فى قدر المهر لا أصل النكاح انتهى. يعنى فيكون متسقا لا مستأنفا كما هو غرض المصنف. وحينئذ فلا يبطل الأول كما نقله فى التلويح عن جامع قاضى خان قال: وهو الموافق لما تقرر عندهم من أن النفى فى الكلام راجع إلى القيد بمعنى أنه يفيد رفع الحكم مقيدا بذلك القيد لا رفعه عن أصله، بل إنما يفيد إثباته مقيدا بقيد آخر اهـ. ونقل الفنرى فى الحواشى رد ماذكره صاحب الكشف ونسبه إلى الوهم فتنبه (قوله ولا عبرة للتغاير من حيث المال الخ) جواب سؤال وارد على قول المصنف، لأن هذا نفى فعل وإثباته بعينه، وهو أنا لا نسلم أن النكاح بمائة عين النكاح بمائة وخمسين.

مبحث أو

(قوله اسمين أو فعلين أو أكثر) فإن كانا مفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما. وإن كانا جملتين تفيد حصول مضمون أحدهما (قوله فيجب أن تجعل الحرية ثابتة الخ) قال فى التلويح: وهذا معنى كونه إنشاء شرعا وعرفا إخبارا حقيقة ولغة (قوله بطريق الاقتضاء) هو مايقدر لصحة الكلام (قوله تصحيحا لمداوله اللغوى) لأنه وضع للإخبار لغة (قول المصنف: فأوجب التخيير الخ) أى من حيث أنه إنشاء شرعا يوجب التخيير: أى يكون له ولاية إيقاع هذا العتق فى أيهما شاء. ويكون هذا الإيقاع إنشاء. ومن حيث أنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول. فعليه أن يظهر ما فى الواقع. وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع. فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان: شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بهما. فمن حيث أنه إنشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان فلا يصح فى الميت. ومن حيث أنه إخبار قلنا يجبر على البيان. وقول الشرح كلمة أو صوابه لفظ. أو لقوله فأوجب بضمير المذكر (قوله بخلاف) الإخبارات حال من كلام مقدر. والمعنى أن هذا الكلام باعتبار أنه إظهار لما هو الواقع لا إنشاء يجبر على البيان، فإنه لا جبر فى الإنشاءات. بخلاف الإخبارات حيث يجبر فيها على البيان (قوله أو بع هذا أو هذا) يشير إلى أنه لافرق

(يصح) استحسانا ؛ لأن أو فى موضع الإنشاء للتخيير والتوكيل إنشاء (بخلاف البيع) كبعتك هذا أو هذا أو بعشرة أو عشرين (والإجارة) كآجرت هذا أو هذا أو بدرهم أو درهمين ، فإن العقد فاسد لجهالة المعقود عليه أو به (إلا أن يكون من له الخيار) أى خيار التعيين (معلوما) ويكون (فى اثنين أو ثلاثة) فقط من المبيع والمستأجر اعتبارا لمحل الخيار بزمانه (فيصح استحسانا) خلافا لزفر والشافعى (وفى المهر) يوجب التخيير (كذلك عندهما إن صح التخيير) بأن كان مفيدا كتزوجتك على ألف درهم أو مائة دينار فيعطى أيهما شاء (وفى النقدين) أى إذا لم يفد التخيير بأن اتحد الجنس لايخير ، بل (يجب الأقل) لأنه المتيقن كالإقرار والوصية والخلع والعتق ، فالنقدان مثال لا قيد (وعنده يجب مهر المثل) لأنه الموجب الأصلى (وفى الكفارات) ككفارة اليمين فى قوله

بين دخول أو على الوكيل أو الموكل به (قول المصنف : يصح) فهو كما لو قال وكلت أحدهما وأيهما تصرف صح ، حتى لو باع أحد الوكيلين صح ، ولم يكن للآخر بعد ذلك أن يبيعه وإن عاد إلى ملك الموكل ، كذا فى التلويح . ولا يمتنع اجتماعهما لأنه إذا رضى برأى أحدهما فهو برأيهما أرضى كما فى التحرير (قوله أو بعشرة أو عشرين) يشير إلى أنه لافرق بين دخولها على المبيع أو الثمن ومثله فى الإجارة (قوله لجهالة المعقود عليه) أى فى صورة دخول أو على المبيع والمستأجر . وقوله أو به : أى المعقود به : أى فى صورة دخولها على الثمن أو الأجرة : يعنى ومن له الخيار من المتعاقدين غير معلوم حتى لاتغتفر الجهالة (قول المصنف : إلا أن يكون من له الخيار معلوما الخ) أى سواء كان بائعا أو مشتريا ، وهو استثناء من قوله بخلاف البيع والإجارة : يعنى البيع والإجارة الداخل عليهما ، أو لايصحان إلا أن يكون من له خيار التعيين معلوما ويكون عدد المخير فيه من المبيع والمستأجر اثنين أو ثلاثة بأن قال بعت هذا أو هذا على أنك بالخيار تأخذ أيهم شئت (قوله من المبيع والمستأجر) إشارة إلى أن هذا الاستثناء راجع إلى فصل المبيع فقط دون الثمن حتى لو كان من له الخيار معلوما فى فصل الثمن بأن قال بعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم أو بدينار على أن آخذ منك أيهما شئت ، أو على أن تؤدى إلى أيهما شئت ، لايصح لأن جوازه يثبت إلحاقا بشرط الخيار ، وذلك إنما يثبت فى المبيع دون الثمن ، وكذا حكم الأجرة فى الإجارة ، كذا فى العزمية (قوله اعتبارا لمحل الخيار بزمانه) أى أن خيار الشرط لما كان جائزا فى ثلاثة أيام ألحق محل الخيار به ، ولم يجز إذا كان المبيع أكثر من ثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان (قوله يوجب التخيير) الضمير يعود إلى لفظ أو (قول المصنف : كذلك) أى كما يوجبه فى قوله هذا حر أو هذا (قوله بأن كان مفيدا) وذلك بأن يكون المالان مختلفين وصفا كما فى الألف الحالة والألفين إلى سنة أو جنسا كما فى الدراهم والدنانير (قوله أى إذا لم يفد التخيير) بيان للمراد ودفع الإيراد بأن قيد النقدين لايفيد . لأن الحكم فى غير النقدين كذلك ، كما إذا تزوج على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أوكس فإنه يجب الأوكس عندهما ، وعنده يحكم مهر المثل وذلك بأن المراد من قوله وفى النقدين ما إذا لم يكن التخيير مفيدا من ذكر الخاص وإرادة العام ، فليس قيدا بل بيان للمراد من النقدين كما قلنا ، وهذا معنى قوله الآتى فالنقدان مثال لا قيد . وسقطت لفظة : أى من بعض النسخ ولابد منها (قوله بأن اتحد الجنس) كما فى الألف والألفين والألف الحالة والألف المؤجلة (قوله كالإقرار والوصية والخلع والعتق) كذا فى التحرير ، وذلك بأن أقر لإنسان أو أوصى له بألف أو ألفين أو خالعها أو أعتقها على ألف أو ألفين (قول المصنف : وعنده يجب مهر المثل) قال ابن نجيم : اعلم أن الإمام إنما يقول بتحكيم

تعالى ـ فكفارته إطعام عشرة مساكين ـ الآية (يجب أحد الأشياء) لا بعينه (عندنا خلافا للبعض) من العراقيين والمعتزلة : فإنهم أوجبوا الكل على سبيل البدل . فلو أدّى الكل أو ترك الكل يحصل ثواب الكل وإثم الكل ، وعندنا ثواب الأعلى وإثم الأدنى لسقوط الفرض به (و) أو (فى قوله تعالى ـ أن يقتلوا أو يصلبوا ـ) الآية (للتخيير عند مالك) فيخير الإمام فى العقوبات (وعندنا) أنها للترتيب على حسب أجزتهم فتكون (بمعنى بل) كما فى قوله تعالى ـ فهى كالحجارة أو أشدّ قسوة ـ (أى بل يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال ، بل تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال فقط) ولم يقتلوا (بل ينفوا من الأرض) أى يحبسوا حتى يتوبوا (إذا خوفوا الطريق) والأصل أن الجملة إذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض ، وقد بين كذا فى حديث حدّ أصحاب أبى برزة (وقال) تكون أو لأحد المذكورين (إذا قال لعبده ودابته هذا حرّ أو هذا أنه باطل ، لأنه اسم لأحدهما غير عين ، وذلك) أى أحدهما (غير محل) صالح (للعتق) فلا يعتق إلا بالنية ، وعنده هو اسم لأحدهما (كذلك ، لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين فى مسئلة العبدين) أى لو كانا عبدين ولو لم يحتمل التعيين لما أجبر عليه (والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فجعل ما وضع

مهر المثل إذا كانا مختلفى القيمة . فإن كان مهر مثلها مثل أخسهما أو أقل فلها الأخس وإن كان مثل أعلاهما وأكثر فلها الأعلى . وإن كان بينهما فلها مهر المثل ، فوجوبه إنما هو فيما إذا كان بينهما فى إطلاقه مسامحة (قوله يحصل ثواب الكل) يعنى ثواب الواجب كما فى العزمية عن الكشف فتظهر ثمرة الخلاف إذ ثواب غير الواحد : أى الأعلى عندنا ثواب التطوّع (قوله والأصل أن الجملة إذا قوبلت بالجملة الخ) هذا جواب آخر غير المذكور فى المتن . وقد ذكرهما فخر الإسلام قال فى المرآة : فظهر أن من خلط الكلامين وجعلهما جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغى اه . والمراد بإحدى الجملتين المحاربة بأنواعها الأربعة . وبالأخرى أجزتها . وإنما أطلقت الأولى فى الآية ولم تذكر بأنواعها لكونها معلومة بحسب العادة من قتل ، أو قتل وأخذ مال ، أو أخذ مال ، أو تخويف بخلاف أنواع الأجزئة (قوله وقد بين كذا) أى تقسيم الأجزئة على أحوال الجناية طبق الأصل المذكور (قوله فى حديث حدّ أصحاب أبى برزة) بالباء الموحدة المفتوحة والراء والزاى . وفى بعض نسخ التلويح بردة بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة ، والأول أصح كما ذكره الفنرى . وفى بعض النسخ فى حديث جبريل : فيكون حدّ نائب فاعل بين وحديثه على ما فى التلويح ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن النبى صلى الله عليه وسلم وادع أبا برزة على أن لا يعينه ولا يعين عليه . فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام بالحدّ فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الإسلام ما كان منه فى الشرك » وفى رواية عطية عنه « ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى » (قوله تكون أو لأحد المذكورين) ذكر هذه الجملة هنا قطع ارتباط المتن . ولعل الأصل لكون باللام التعليلية (قوله أى أحدهما) أى الذى هو غير عين وهو الأحد الأعم الصادق على العبد والدابة (قوله فلا يعتق إلا بالنية) كذا نقله فى التلويح عن المبسوط ، وذكر قبله أن ظاهر كلامه هنا أنه لا يعتق بالنية عندهما : أى لأن اللغو لا حكم له أصلا (قول المصنف : كذلك) أى الذى هو غير عين وأنه ليس بمحل (قول المصنف : والعمل بالمحتمل) أى بالذى هو عين المجاز (أولى من الإهدار) عند تعذر العمل بالحقيقة كما فى قوله للأكبر سنا

لحقيقته) وهو أحدهما غير معين (مجازا عما يحتمله) وهو أحدهما على التعيين (وإذا استحالت حقيقة ؛ وهما يتكرران الاستعارة عند استحالة الحكم) لما مر أن المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم عندهما وفى التكلم عنده ، فكأنه قال : هذا حرّ وسكت ، ولغت الزيادة (وتستعار) أو (للعموم) بقرينة (فتصير بمعنى واو العطف لا عينه) أى فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده (وذلك) أى استعارتها بمعناها (إذا كانت فى موضع النفى أو فى موضع الإباحة كقوله : والله لا أكلم فلانا أو فلانا ، حتى إذا كلم أحدهما حنث) بخلاف الواو فإنه لا يحنث إلا بتكليمهما لاستلزامها الاجتماع . ولا دليل كما لوحلف لايرتكب الزنا وأكل مال اليتيم يحنث بأحدهما (ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة) كالواو . (و) مثال الإباحة (لو حلف لايكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) لأن الاستثناء من الحظر إباحة . والإباحة دليل العموم لأنها رفع القيد ويلزمها جواز الجمع ، بخلاف التخيير . والضابط أنه إن قامت قرينة فى الواو على شمول العدم فذاك ، وإلا فهو لعدم الشمول وأو بالعكس . كذا فى تغيير التنقيح لابن كمال باشا . (وتستعار) أو (بمعنى « حتى أو » إلا أن « إذا فسد العطف لاختلاف الكلام) كاسم وفعل أو ماض أو مستقبل .

منه : هذا ابنى (قول المصنف : وتستعار للعموم) أى لمناسبة بين مفهومها وبين العموم فى عدم التخصيص بواحد معين . وهذا صريح فى أنها مجاز فيه . وظاهر التوضيح والتلويح والمرآة وغيرها . أنها حقيقة مستعملة فى معناها . وصرح به فى التحرير وقال : إن جعلها للعموم تساهل لأن العموم يثبت معها لا بها (قوله بقرينة) وهى دخولها فى موضع النفى أو الإباحة وكل منهما يفيد العموم . أما فى النفى فلأن معنى لا أكلم هذا أو هذا لا أكلم أحداً منهما فيكون نكرة فى موضع النفى . وأما فى الإباحة فلأن الإباحة هى الإطلاق ورفع المانع . وذلك فى شىء غير عين يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل (قوله أى فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده) يعنى أن أو تصير بمعنى واو العطف من حيث أن كل واحد من المذكورين مراد ، فـ«أو» فى لا أكلم هذا أو هذا كالواو من حيث أنهما منفيان وليس كعين الواو . إذ لو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو (قوله لاستلزامها الاجتماع ولا دليل) أى والحال أنه لا دليل على عدمه . قال فى التلويح وإذا استعملت الواو فى النفى فهى لعدم الشمول لأنها للجمع . ونفى المجموع يجوز أن يكون بنفى واحد . إلا أن تدل قرينة حالية أو مقالية على أنها لشمول النفى وسلب الحكم عن كل واحد كما إذا حلف لايرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ، وكما إذا أتى بلا الزائدة المؤكدة للنفى مثل ما جاءنى زيد ولا عمرو (قوله بخلاف التخيير) ذكر هذا استطرادا للفرق بين الإباحة والتخيير على ماهو المشهور ، فإن أو تستعمل فيهما ، وهو أنه فى الإباحة يجوز الجمع وفى التخيير يمتنع ، فإذا قيل : جالس الفقهاء أو المحدثين يجوز اختيار أحدهما والجمع بينهما ، بخلاف خذ من مالى درهما أو دينارا . وفى التلويح والتحقيق أن كلمة أو لأحد الأمرين ، وجواز الجمع أو امتناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن (قوله كاسم وفعل أو ماض ومستقبل) بين اختلاف الكلام بما ذكر تبعا لابن ملك ، فاتجه أن يرد أن عطف الفعل على الاسم وعطف المستقبل على الماضى غير فاسد ، بل خلاف الأحسن كما مر . فالمناسب أن يقول كما فى ابن نجيم كما إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب (قوله وأو بالعكس) يعنى أنها إذا وقعت فى سياق النفى مع القرينة على أنها لإيقاع أحد النفيين فهو لعدم الشمول ، كما إذا قال والله لا أكلم هذا أو لا أكلم هذا . ومثل فى التلويح تبعا للزمخشرى بقوله تعالى ـ يوم يأتى بعض آيات ربك ـ الآية . وإلا فلشمول العدم كأمثلة المتن : فالحاصل أن أو إذا استعملت فى النفى فهو لنفى أحد الأمرين فيفيد شمول العدم عند الإطلاق إلا إذا

(ويحتمل[1] الكلام ضرب الغاية) بامتداد الفعل كقوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم - أى حتى يتوب ، أو « إلا أن » لأن العطف على شيء عطف الفعل على الاسم وعلى ليس عطف المضارع على الماضى ، وهو يحتمل الامتداد لأنه للتحريم فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية .

مبحث حتى

(وحتى للغاية) وهى ماينتهى إليه الشيء أو يمتد[2] إليه ويقتصر عليه (كإلى) قال الله تعالى - حتى مطلع الفجر - وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية) فى التعظيم كقولهم مات الناس حتى الأنبياء ، أو التحقير

قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لإيقاع أحد الشيئين فحينئذ يفيد عدم الشمول . كذا فى التلويح ، وهو صريح[3] فى أنها حقيقة إذا وقعت فى العموم لا مجاز كما ذكر المصنف . ومبنى الضابط المذكور على أنها حقيقة فيه ، فذكر الشرح له هنا مما لاينبغى فتدبر (قول المصنف : ويحتمل الكلام ضرب الغاية) لعل الأولى واحتمل بلفظ الماضى لأنه عطف على فسد ؛ أى تستعار . أو بمعنى حتى أو إلا أن إذا أفسد العطف واحتمل ضرب الغاية بأن يكون ماقبلها فعلا ممتدا يكون كالعام فى كل زمان . ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو ، نحو لألزمنك أو تعطينى حقى . ليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الأول ممتدا إلى غاية هى وقت إعطاء الحق ، كما إذا قال لألزمنك حتى تعطينى حقى ، فصار أو مستعارا لحتى . والمناسبة أن أو لأحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر . كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل . كذا فى التلويح . ويظهر منه أن المراد بفساد العطف فساده من جهة المعنى لا الصناعة . وبه ظهر وجه مناسبة[4] ماذكره ابن نجيم واندفع الإيراد (قول المصنف : كقوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء - الخ) أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (قوله وعلى ليس الخ) أى ولأن العطف على ليس عطف المضارع على الماضى ، وهو عطف الفعل على الاسم مفسدان للعطف على مافيه وذهب صاحب الكشاف إلى أنه عطف على ماسبق ، وهو ليقطع أو يكبتهم وليس لك من الأمر شيء اعتراض ، والمعنى أن الله تعالى مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم واختاره فى التحرير فقال : وليس منه أو يتوب عليهم ، بل عطف على يكبتهم . وليس ومعمولاها اعتراض لما فى ذلك من التكلف مع إمكان العطف اه تأمل

مبحث حتى

(قول المصنف : وتستعمل للعطف الخ) أى لمناسبة بين العطف والغاية وهى التعاقب . ويجب أن يكون المعطوف جزءا من المعطوف عليه أفضلها أو دونها كما ذكره الشرح . فلا يقال جاءنى الرجال حتى هند . وأن يكون الحكم مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى إلى المعطوف . لكن بحسب اعتبار المتكلم لابحسب الوجود نفسه ، ولا تتعين العاطفة إلا فى صورة النصب مثل أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب ، والأصل هى الجارة وقد تكون ابتدائية يقع مابعدها جملة فعلية أو إسمية مذكور خبرها أو محذوف بقرينة الكلام السابق فالأول

---

(١) (قوله المصنف : ويحتمل الخ) الواو للحال . (٢) (قول الشرح : أو يمتد الخ) لعل أو للتنويع فى التعبير .
(٣) (قوله صريح الخ) فيه تأمل الخ . (٤) (قوله مناسبة الخ) لعل الأصل عدم مناسبة كما لايخفى .

(كقولهم استنت) أى عدت (الفصال حتى القرعى) جمع قريع ، وهو الفصيل الذى به بثر أبيض ، مثل لمن يتكلم مع من لاينبغى أن يتكلم بين يديه (ومواضعها) أى حتى (فى الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى) نحو حتى تغتسلوا (أو) تجعل (غاية هى جملة مبتدأة) لامحل لها لأنها مستأنفة كخرج الناس حتى خرج زيد . (وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد ، وأن يصلح الآخر) وهو مابعد حتى (دليلا على الانتهاء) للصدر - كقاتلوا الذين لايؤمنون - الآية ، فالقتال قد يمتد وقبول الجزية يصلح منتهى له (فإن لم يستقم) معنى الغاية المذكور (فللمجازاة بمعنى لام كى) إن صلح الصدر سببا للثانى نحو أسلمت حتى أدخل الجنة (فإن تعذر هذا) الجعل بمعنى لام كى (جعل مستعارا للعطف المحض) بمعنى الفاء (وبطل معنى الغاية . وعلى هذا) المذكور من المعانى الثلاثة (مسائل) ذكرها محمد فى (الزيادات كأن لم أضربك حتى تصيح) فعبدى حر حنث إن ترك ضربه قبل الصياح لأن حتى هنا للغاية (إن لم آتك حتى تغديني) فعبدى حر . فأتاه فلم يغده لم يحنث لأنها بمعنى كى . فإن قوله تغديني لايصلح للانتهاء بل هو داع إلى الإتيان ويصلح سببا . والغداء يصلح جزاء فحمل عليه (إن لم آتك حتى أتغدى) سمع بالألف وتركها (عندك) فعبدى حر . فإن أتى وتغدى مع التراخى

نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان ، والثانى نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع : أى مأكول ، وفى الكل معنى الغاية (قوله أى عدت) من العدو وهو الإسراع . وفسر الاستنان فى جامع الأسرار وغيره بأن يرفع يديه ويطرحهما معا فى حالة العدو تأمل . والفصيل هو ولد الناقة . والبثر والبثور هو خراج صغير واحدها بثرة ، وقد بثر وجهه يبثر مثلث العين فى الماضى ، كذا فى الصحاح (قوله نحو حتى تغتسلوا) جعل حتى هذه داخلة على الفعل نظرا إلى ظاهر اللفظ وصورة الكلام ، وإلا فالفعل منصوب بإضمار أن ، فهى فى الحقيقة داخلة حقيقة على الاسم . كذا فى التلويح (قول المصنف : دليلا على الانتهاء) نسخ المتن دلالة على الانتهاء : أى علامة عليه (قول المصنف : فإن لم يستقم) أى بانعدام المعنيين أو أحدهما (قوله إن صلح الصدر سببا للثانى) أى للواقع بعدها ، لأن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا (قوله نحو أسلمت حتى أدخل الجنة) فإنه إن أريد بالإسلام إحداثه فهو لايحتمل الامتداد ، وإن أريد الثبات عليه فدخول الجنة لايصلح منتهى له : أى الثبات بأن ينقطع بدخولها ، بل الإسلام حينئذ أكثر وأقوى ، كذا فى التلويح . ومراد الشرح هنا الثانى [1] (قوله بمعنى الفاء) وهذا ظاهر كلام فخر الإسلام ، وإليه ذهب صدر الشريعة رحمه الله تعالى للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية ، وقيل بمعنى الواو فلا تفيد الترتيب كما فى التلويح (قول المصنف : حتى تصيح) بفتح التاء وكسر الصاد من الصياح وهو التصويت (قوله لأن حتى هنا للغاية) لأن الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال ، وصياح المضروب يصلح منهى له (قوله بل هو داع إلى الإتيان) قال فى التلويح : فالمراد بصلوحه للانتهاء إليه أن يكون الفعل فى نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية يصلح لانتهاء الصدر إليه وانقطاعه به كالصياح للضرب (قوله فحمل عليه) فالمعنى : لكى تغديني (قوله سمع بالألف وتركها) قال فى التلويح : والصواب حتى اتغد بالجزم ، مثل فأتغد لأنه عطف على المجزوم بلم حتى ينسحب حكم النفى على الفعلين جميعا لا على مجموع الفعل وحرف النفى حتى لايدخل فى حيز النفى لفساد

---

(١) (قوله الثانى الخ) إذ جعل الدخول جزءا لايتأتى إلا على الثانى تدبر .

حنث وبلا تراخ يبرّ لأنها بمعنى الفاء ، فإن إتيانه لايصلح سببا لفعله ، ولا فعله جزاء لإتيان نفسه لأن المكافى غير المكافى ، وليس لهذا الأخير فى كلام العرب نظير .

مبحث حروف الجر

(ومنها) أى من حروف المعانى (حروف الجر فالباء للإلصاق) وهو تعليق الشىء بالشىء وإيصاله به ، وتقتضى طرفين فدخولها الملصق به والآخر الملصق (وتصحب) الوسائل فتكون الباء للاستعانة مثل (الأثمان) فإن الثمن تبع حتى لايشترط وجوده ، بخلاف المبيع (حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكرّ حنطة جيدة يكون الكرّ ثمنا) يثبت فى الذمة (فيصح الاستبدال به قبل القبض) بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكرّ فقال اشتريت الكرّ بالعبد فيكون سلما تراعى شرائطه (ولو قال إن أخبرتنى بقدوم فلان فعبدى حرّ ، يقع على الحق) حتى لو أخبره كاذبا لم يعتق ، لأن مفعول الخبر محذوف دل عليه الباء تقديره : إن أخبرتنى خبرا ملصقا بقدوم زيد ، والقدوم اسم لفعل موجود (بخلاف إن أخبرتنى أن فلانا قدم) فإنه يتناول الكذب أيضا لعدم باء الإلصاق (ولو قال إن خرجت من الدار إلا بإذنى) فأنت طالق (يشترط

المعنى وبطلان الحكم (قوله حنث) كما إذا لم يأت أو أتى ولم يتغد كما فى التلويح (قوله وليس هذا الأخير الخ) كذا فى التنقيح ، والإشارة إلى الاستعمال الثالث وهو العطف المحض ، وقال : إن الفقهاء اخترعوه استعارة . قال فى التلويح : لاحاجة فى إفراد المجاز إلى السماع مع أن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ممن تؤخذ عنه اللغة فكفى بقوله سماعا ، وتمامه فيه .

مبحث حروف الجر

(قول المصنف : وتصحب الأثمان) الأثمان مفعول تصحب ، فإدخال الشارح لفظ مثل عليه غير إعرابه وبيان مايتميز به المبيع عن الثمن مذكور فى بيع العقار من الشرنبلالية (قوله فإن الثمن تبع) فى موقع التعليل لكون الباء الداخلة على الأثمان للاستعانة ، وذلك لأن المقصود الأصلى من البيع هو الانتفاع بالمملوك وذلك فى المبيع ، والثمن وسيلة إليه ، لأنه فى الغالب من النقود التى لاينتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل إلى المقاصد وظاهر كلام المصنف أنها للإلصاق . قال فى المغنى : قيل الإلصاق معنى لايفارق الباء ، فلهذا اقتصر سيبويه عليه اهـ . وسيذكره الشارح ، وحينئذ فلا مانع من أن تكون لهما ، ولذا قال فى التوضيح : الباء للاستعانة والإلصاق فتدخل على الوسائل (قوله يثبت فى الذمة) لأنه غير معين لتنكيره (قول المصنف : فيصح الاستبدال به قبل القبض أى بالبيع أو الهبة مثلا ، لكن بشرط أن يكون ممن عليه الدين لما فى الدرّ المختار الشرح عن ابن الملك قال : وجاز التصرف فى الثمن بهبة أو بيع أو غيرهما لو عينا : أى مشار إليه ولو دينا ، فالتصرف فيه تمليك ممن عليه الدين ولو بعوض ، ولايجوز من غيره (قوله فيكون سلما) لأنه أضاف الشراء إلى كر غير معين فيكون دينا ، والمبيع الدين يكون سلما ، وبهذا ظهر أن المناسب للشارح التمثيل بكر منكر كما فى التوضيح وغيره (قوله فإنه يتناول الكذب أيضا) قال المصنف فى الشرح : لأن إن مع الفعل مصدر فصار المخبر به القدوم وهو المفعول الثانى ، والقدوم لايصلح مفعول الخبر ، لأن مفعول الخبر كلام لا فعل ، فصار المفعول الثانى التكلم بقدومه ، وذلك دليل على القدوم لا موجب للقدوم لامحالة ، فصار التكلم بالقدوم شرطا للحنث وقد وجد (قوله لعدم باء الإلصاق) وكونه على تقدير الباء : أى بأن فلانا قدم غير لازم

تكرار الإذن) لكل خروج ، لأن معناه : إلا خروجا ملصقا بإذنى ، وهو استثناء مفرغ فيجب أن يقدر له مستثنى عام مناسب له فى جنسه وصفته ، فيكون المعنى : لاتخرجى خروجاً إلا خروجا بإذنى ، فيفيد العموم (بخلاف قوله إلا أن آذن لك) فإنه على الإذن مرة لتعذر حقيقة الاستثناء فصار مجازا عن الغاية للمناسبة بينهما : أى إلى أن آذن (وفى قوله أنت طالق بمشيئة الله) بالإلصاق (بمعنى الشرط) كقوله إن شاء الله (وقال الشافعى : الباء فى قوله تعالى ـ وامسحوا برؤوسكم ـ للتبعيض . وقال مالك : إنها صلة) لأن الفعل يتعدّى إلى مجرورها بنفسه (وليس كذلك بل هى للإلصاق) بأصل الوضع ، وعليه اقتصر سيبويه وأكثر النحاة (لكنها إذا دخلت فى آلة المسح كان الفعل متعديا إلى محله) وهو الممسوح (فيتناول كله) كمسحت الحائط بيدى (وإذا دخلت فى محل المسح) كما فى الآية (بقى الفعل متعديا إلى الآلة) تقديره : وامسحوا أيديكم برؤوسكم (فلا يقتضى استيعاب الرأس) بالمسح لعدم الإضافة إليه (وإنما يقتضى إلصاق الآلة بالمحل ، وذلك لايستوعب الكل عادة) لتعذر إلصاق مابين الأصابع (فصار المراد به أكثر اليد) والأصل فيها الأصابع والثلاث أكثرها (فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق) لا بالباء على أن البيان ماكان ضروريا ، إذ بمسح كل

لما ذكره صاحب الكشف هاهنا أن الإخبار مما يتعدى إلى المفعول الثانى بنفسه والباء (قوله لتعذر حقيقة الاستثناء) قال فى التوضيح : قالوا لأنه استثنى الإذن من الخروج ، لأن أن مع الفعل بمعنى المصدر ، والإذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن إرادة المعنى الحقيقى وهو الاستثناء (قوله للمناسبة بينهما) لأن الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه ، كما أن الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه ، وأيضا كل منهما إخراج لبعض مايتناوله الصدر ، كذا فى التلويح (قوله باء الإلصاق بمعنى الشرط) قال المصنف فى الشرح : وهذا لأن الباء للالصاق . وفى التعليق : إلصاق الجزاء بوجود الشرط فحمل عليه (قوله إن شاء الله) أى فلا تطلق أصلا لأنه تعليق بما لا يوقف عليه (قول المصنف : وذلك لايستوعب الكل) أى كل الآلة . وقوله بهذا الطريق : أى المقرّر بقوله وإنما يقتضى الخ . قال ابن نجيم : وحاصله أن التبعيض لازم عقلا ، لا من الباء (قوله على أن البيان ماكان ضروريا الخ) اعلم أولا أن لمشايخنا فى تقدير فرض المسح طريقين : أحدهما ماذكره المصنف ، والثانى أن البعض الذى فرض مسحه مجمل غير معلوم الحكم من الآية فاحتيج إلى البيان ، وقد بينه النبى صلى الله عليه وسلم بربع الرأس فى حديث المغيرة ، وهو « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته » وقد اعترض على هذه الطريقة الثانية بأن القول بالإجمال مشكل لأنه مبنىّ على أن يكون هذا أول وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية ، لأنه لم يبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل وإلا لنقل إلينا ، ولم يثبت لأنه لو لم يكن كذلك يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غيرجائز اتفاقا وماذكره الشارح رحمه الله تعالى جواب عن هذا ، وبيانه أنا لانسلم أنه لولم يكن أول[1] وضوئه صلى الله عليه وسلم للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لأن ذلك فيما كان ضروريا وهذا ليس وضرورى البيان ، إذ بفعل المسنون وهو مسح كل الرأس يحصل المقصود وهو الربع الذى هو فرض ، بخلاف مالو كان على العكس بأن كان المسح على البعض ثم ظهر أن المفروض الجميع فهو حينئذ ضرورى البيان ، أو كان

---

(١) (قوله أول الخ) أى وهو خلاف الواقع اه :

الرأس يحصل المقصود وهو الربع . بخلاف ما لو كان على العكس أو كان مجملا متعذرا كما فى - وأدّوا زكاة أموالكم - ولم يبين ربع العشر . كذا أفاده شيخ والدنا ملا محمد البغدادى .

مبحث على

﴿ (وعلى للإلزام . فقوله : له علىّ ألف درهم يكون دينا) لأن على للاستعلاء حسا ومعنى فتفيد الوجوب حقيقة (إلا أن يصل به الوديعة) فيحمل على وجوب الحفظ . (فإن دخلت فى المعاوضات المحضة) الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع (كانت بمعنى الباء) مجازا كبعتك على ألف درهم (وكذا إذا استعملت فى الطلاق) كطلقنى ثلاثا على ألف فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء (عندهما) فيجب ثلثها ، لأنه معاوضة من جانبها . وعند أبى حنيفة رحمه الله للشرط) والطلاق مما يقبله ، وأجزاء الشرط لاتنقسم على أجزاء المشروط فلم يجب شىء فيقع رجعيا . .

مجملا متعذرا العمل به قبل البيان كما فى - وأدّوا زكاة أموالكم - قبل البيان بربع العشر فهو ضرورى البيان أيضا ، إذا علمت ذلك فاعلم أن صنيع الشرح غير مرضىّ لأن كلامه يوهم أن الجواب المذكور عن الطريقة التى ذكرها المصنف ، وليس كذلك بل هو جواب عن الإشكال المذكور المورد على الطريقة الثانية . هذا وقد ظهر أن الطريقة الأولى تفيد أن القدر المفروض مقدار أكثر اليد وذلك ثلاث أصابع . والثانية تفيد أن المفروض الربع . وذكر ابن نجيم عن الكمال أن اعتبار البعض بأكثر اليد فى القدر المفروض ضعيف رواية ودراية ، وظاهر الرواية الربع .

مبحث على

(قوله لأن على للاستعلاء حسا ومعنى) كذا فى التحرير . ثم قال : فهى فى الإيجاب والدين حقيقة . فإنه يعلو المكلف ويقال ركبه دين . وظاهر كلام المصنف أنها فى الاستعلاء المعنوى مجاز ، وهو المفهوم من شرحه حيث قال : لأن حقيقة الكلمة من علا الشىء على الشىء ، تقول زيد على السطح . ثم صار موضوعا للإلزام لأن اللزوم والوجوب من قضيته . لأن مايعلو الشىء يلازمه اهـ . وصرح الأكمل فى التقرير بأن المراد بذلك الوضع وضع أهل الفقه (قول المصنف : إلا أن يصل به الوديعة) بأن يقول له علىّ ألف وديعة . لأنه يحتمله لأن الحفظ يجب عليه فيها ، وإنما اشترط وصله لما عرف أن البيان المغير إنما يعتبر إذا كان متصلا بالمغير (قوله الخالية عن معنى الإسقاط) تفسير للمحضة . وذلك كالبيع ، ومثله النكاح والإجارة بخلاف الطلاق (قوله مجازا) فإن اللزوم يناسب الإلصاق لأن الشىء متى لزم الشىء كان ملصقا به لامحالة (قوله لأنه معاوضة من جانبها) فإن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض .

مبحث من

(ومن للتبعيض فإن قال من شئت من عبيدى عتقه فأعتقه له) أى للمخاطب (أن يعتقهم إلا واحدا منهم عند أبى حنيفة رحمه الله) عملا بكلمتى العموم والتبعيض وهى من ومن ، وقالا له إعتق الكل حملا لمن على البيان :

مبحث إلى

(وإلى لانتهاء الغاية) أى المسافة (فإن كانت) المسافة (قائمة) موجودة مستقلة (بنفسها) قبل التكلم (كقوله من هذا الحائط إلى هذا الحائط لاتدخل الغايتان) أى الحائطان إلا بدليل كقرأت الكتاب من أوله إلى آخره (وإن لم تكن) قائمة بنفسها (فإن كان أصل الكلام) أى صدره (متناولا للغاية كان ذكرها) أى الغاية (لإخراج ما وراءها فتدخل) الغاية (كما فى) وأيديكم (إلى المرافق) إذ اليد تتناول إلى الإبط (وإن لم يتناولها أو كان فيه) أى فى تناوله (شك فذكرها لمد الحكم إليها ومن فلا تدخل كما فى ـ وأتموا الصيام إلى الليل ـ) ونحو لا أكلمه إلى رمضان على المذهب للشك :

مبحث من

(قوله عملا [1] بكلمتى العموم والتبعيض وهى من) لايخفى مافيه من الركاكة ، وحق التعبير عملا بكلمتى العموم والتبعيض وهما من ومن ، ولو حذف ياء التثنية لاستقامت العبارة على تقدير مضاف فى قوله والتبعيض : أى وكلمة التبعيض ، وتقدم الكلام على من مستوفيا فى بحث العام .

مبحث إلى

(قوله أى المسافة) فهو من إطلاق اسم الجزء على الكل ، إذ الغاية هى النهاية وليس لها ابتداء أو انتهاء ، كذا فى التلويح (قول المصنف : فإن كانت المسافة) فيه نظر ، لأن المراد كما ذكر فى التقرير مادخل عليه حرف الغاية وذلك ليس هو المسافة ، فكان حق التعبير إبدال المسافة بالغاية ، وعلى هذا فى كلام المصنف ه استخدام لأنه أعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد أولا (قول المصنف : قائمة بنفسها) أى غير مفتقرة فى الوجود إلى المغيا : أى متعلق الفعل (قول المصنف : لاتدخل الغايتان) لأنها قائمة بنفسها فلا يمكن أن يستتبعها المغيا (قوله إلا بدليل كقرأت الكتاب من أوله إلى آخره) فى جعله هذه الغاية من القائمة بنفسها ، تأمل فإن الآخر من الكتاب مفتقر إليه (قول المصنف : لإخراج ما وراءها) ذهب بعضهم إلى أن الغاية هنا للاسقاط ، وذكروا لهذا الكلام تفسيرين : أحدهما أن الصدر إذا كان متناولا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لإسقاط ما وراءها عن حكم الغسل فى نحو اليد لا لمد الحكم إليها ، لأن الامتداد حاصل فيكون الجار متعلقا باغسلوا . والثانى أنه غاية للإسقاط ومتعلق به كأنه قيل اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق ، فتخرج عن الإسقاط فتبقى داخلة تحت الغسل ، ولما كان الأول أوجه كما فى التلويح لظهور أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور اقتصر المصنف عليه (قول المصنف : كما فى ـ أتموا الصيام إلى الليل ـ) ليس عبارة المتن

---

(١) (قوله عملا الخ) كذا وقع للمحشى وعليه فالركاكة ظاهرة وكذا ما ادعاه من الحذف وتقدير المضاف ظاهر أيضا بخلاف ما بأيدينا من النسخ : تأمل ه

مبحث فى

(وفى للظرف) اتفاقا (لكنهم اختلفوا فى حذفه) أى فى (و) فى (إثباته فى ظروف الزمان) كأنت طالق غدا أو فى غد (فقالاهما سواء ، وفرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار) حيث يصدق فى الثانى ديانة وقضاء ، لأنه نوى حقيقة كلامه ؛ بخلاف الأول لأن تخصيص العام مجاز ، فلا يصدق قضاء حيث كان فيه تخفيف بجعله الظرف جزءاً مبهما ، واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فيهما ؛ ومن فروعها ما فى البدائع إن صمت الدهر أو فى الدهر ، فالأول على الأبد ، والثانى على ساعة ؛ (وإذا أضيف) الطلاق (إلى مكان) كأنت طالق فى الدار (يقع فى الحال) لعدم اختصاص الطلاق بالمكان (إلا أن يضمر الفعل) بأن أراد

هكذا ، بل هى كالليل فى الصوم ، وهو مثال لما إذا لم يتناولها ، إذ مطلق الصوم ينصرف إلى الإمساك ساعة ، فكان ذكر الغاية لمد الحكم إلى موضع الغاية . ومثال مافيه شك آجال الأيمان كما ذكره الشرح فلا يدخل على ظاهر الرواية ؛ لأن التأبيد للصدر لم يكن مصرحا به فلا يدخل بالشك ، ويدخل ما بعد إلى فى رواية الحسن نظرا إلى أن مطلقه يوجب الأبد فهى لإسقاط ما بعدها .

مبحث فى

(قول المصنف : فقالاهما سواء) أى لو نوى آخر النهار لايصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما ؛ لأنه أضاف الطلاق إلى الغد ونية جزء منه خلاف الظاهر لأنه تخصيص العام (قوله فى الثانى) وهو أنت طالق فى غد (قوله لأنه نوى حقيقة كلامه) لأن فى صورة إثبات لفظ فى يصير الظرف جزءا مبهما من النهار فيكون نيته بيانا لما أبهمه لاتغييراً لحقيقة كلامه فيصدق قضاء أيضا (قوله لأن تخصيص العام مجازا الخ) لأن فى صورة حذفه يصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضى الاستيعاب كالمفعول به يقتضى تعلق الفعل بمجموعه إلا بدليل ؛ فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ماهو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ، وإذا لم ينو شيئا كان الجزء الأول أولى لسبقه مع عدم المزاحم . هذا وجعلهم لفظة غد عاما مع كونه نكرة فى الإثبات لتنزيل الأجزاء منزلة الأفراد ، وكان يكفيهم أن يقال : إنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف على نفسه أفاده فى البحر (قوله بجعله الظرف جزءا مبهما) علة لقوله فلا يصدق قضاء : أى لأنه قصد جعل الظرف جزءا مبهما ، وذلك فيه تخفيف عليه تأمل (قوله ومن فروعها ما فى البدائع الخ) كذا فى ابن نجيم . وقال : من فروعها أيضا مافى البزازية ، ويدخل فى قوله لا أكلمه كل يوم الليلة حتى لو كلمه فى الليل فهو كالكلام فى النهار ، كما فى قوله أيام هذه الجمعة ؛ وفى قوله فى كل يوم لاتدخل الليلة حتى لو كلمه فى الليل لايحنث لايكلمه اليوم وغدا وبعد غد ، فهذا على كلام واحد ليلا كان أو نهارا . ولو قال فى اليوم وفى غد وفى بعد غد لايحنث حتى يكلمه فى كل يوم سماه ، ولو كلمه ليلا لايحنث فى يمينه كقوله لامرأته أنت على كظهر أمى كل يوم لم يقربها ليلا ونهارا حتى يكفر . ولو زاد فى له أن يقربها ليلا وظهاره على الأيام يبطل كل يوم بمجىء الليل ويعود بمجىء الغد ، ولو كفر عن الظهار فى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وعاد من الغد اه . فهذا يدل على عدم صحة تفريع مسألة الظهار المذكورة على كل فيما سبق فى بحث العام ، بل هى

فى دخولك الدار (فيصير بمعنى الشرط) يعنى وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان .

مبحث أسماء الظروف

(ومع للمقارنة) فيقع ثنتان فى أنت طالق واحدة مع واحدة (وقبل للتقديم) فتطلق للحال لو قال وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب الشمس ، بخلاف مالو قال قبيل غروبها فإنها لاتطلق إلا قريب الغروب ، ذكره المبدى (وبعد للتأخير) أى الزمان متأخر عما أضيف إليه (وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل) فقوله لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة تطلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين ، وقوله بعد واحدة ثنتين وبعدها واحدة واحدة ، وتلغو الثانية لعدم العدة (و) الأصل أن الظرف (إذا قيد بالكناية) أى الضمير (كان صفة لما بعده) لأنهما خبران عنه (وإذا لم يقيد كان صفة) معنوية لانحوية (لما قبله)

مفرعة على ماذكرنا من حذف الحرف وذكره ، وقد نبهنا على ذلك فى بحث كل فلا تغفل (قول المصنف : فيصير بمعنى الشرط) فيه إشارة إلى أنه لايصير شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه ، ويظهر الأثر فيما لو قال للأجنبية أنت طالق فى نكاحك فتزوجها لاتطلق كما لو قال مع نكاحك ، بخلاف مالو قال إن تزوجتك ، كذا فى التلويح (قوله يعنى وقت دخوله) أتى بالعناية بما ذكر لدفع مايرد أن الدخول لايصلح ظرفا للطلاق على معنى أن الطلاق شاغل له ، لأن الدخول عرض لايبقى ، والجواب أنه من قبيل آتيك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة ، كذا فى التحبير ، وقيل فى بمعنى مع ، وفى شرح المصنف : ويصدق ديانة لأن اللفظ يحتمله ، ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء .

مبحث أسماء الظروف

وهى مع وقبل وبعد وعند (قوله فيقع ثنتان فى أنت طالق واحدة مع واحدة) وكذا لو قال معها واحدة سواء دخل بها أو لم يدخل ، لأن مع للقران فيتوقف الأول على الثانى تحقيقا لمراده فوقعا معا (قوله فتطلق للحال لو قال الخ) وذلك لأن القبلية لاتقتضى وجود مابعدها ، قال الله تعالى ـ من قبل أن نطمس وجوها ـ وصح الإيمان قبل الطمس ، ولا يتوقف على وجوده بعده (قول المصنف : وحكمها فى الطلاق) قيد به احترازا عن الإقرار ، فإنه لو قال له علىّ درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان ، وكذا قبله درهم ، بخلاف قبل درهم فيلزمه درهم واحد كما فى التقرير عن المبسوط ، والوجه أن الرابعة بمنزلة قوله درهم يجب علىّ فى المستقبل (قوله فقوله لغير الموطوءة) قيد به ، لأن فى الموطوءة يقع ثنتان فى الكل لأنها فى العدة (قوله تطلق واحدة) لأن الظرف صفة لما قبله على ما يأتى من الأصل فتقع واحدة فقط قبل الأخرى لفوات المحلية للمتأخرة (قوله وقبلها واحدة ثنتين) لأن الطلاق الأول وقع فى الحال ، والذى وصف بأنه قبله يقع أيضا فى الحال ، لأن الإيقاع فى الماضى إيقاع فى الحال ، فلو قال أنت طالق أمس يقع فى الحال (قوله وقوله بعد واحدة ثنتين) لأن البعدية تكون صفة للأولى فاقتضى إيقاع الأولى فى الحال وإيقاع الثانية قبلها وليس فى وسعه ذلك فيقترنان (قوله والأصل أن الظرف الخ) فإذا قلت : جاءنى زيد قبل عمرو اقتضى سبق زيد ، وإذا قلت جاءنى زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو (قوله لأنهما خبر ان عنه) أى لأن قبل وبعد خبران عما بعدها وهو الواحدة الثانية ، أو هى فاعل الظرف فتكون هى المتصفة بالقبلية والبعدية (قوله معنوية لانحوية) كان الواجب ذكر هذا عند قوله كان صفة لما بعده ، فإنه لو جعل صفة نحوية يلزم تقدمها على موصوفها ،

وإن الإيقاع فى الماضى إيقاع فى الحال (وعند للحضرة ، فإذا قال) لفلان (عندى ألف درهم كان وديعة : لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) فى الذمة ، ولكن لاينافيه حتى لو قال دينا يثبت .

مبحث غير وسوى

(وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء كقوله : له علىّ درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام) لأنه صفة للدرهم : أى درهم مغاير للدانق (ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم إلا دانقا) وهو سدس درهم (وسوى مثل غير) فى كونه صفة واستثناء .

مبحث حروف الشرط

(ومنها حروف الشرط) أى كلماته (وإن أصل فيها) لأنها مختصة به (وإنما تدخل) أن (على أمر معدوم على على خطر) الوجود (ليس بكائن لامحالة) فلا يقال : إن جاء الغد فكذا ، لأنه مما سيكون البتة (فإذا قال :

بل الصفة النحوية فيه الجملة الظرفية : أعنى قبلها واحدة وهى نعت للواحدة السابقة . وأما الصفة هنا فهيا إذا لم يقيد بالكناية فهى نحوية ، لأن فاعل الظرف ضمير عائد على ماقبله (قوله وإن الإيقاع) عطف على الظرف (قول المصنف وعند للحضرة) قال الفترى : لعل هذا على حذف المضاف إن جعلت اللام صلة الوضع المقدر : أى لمكان الحضرة ، لأن الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر .

مبحث غير وسوى

(قول المصنف : تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء) قال فى جامع الأسرار : الفرق بين كونه صفة واستثناء أنه لو قال جاءنى رجل غير زيد لم يكن فيه أن زيدا جاء أو لم يجىء ، بل كان خبرا أن غيره جاء . ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان اللفظ دالا أن زيداً لم يجىء . والفرق الثانى أن استعماله صفة يختص بالنكرة واستعماله استثناء لايختص بالنكرة .

مبحث حروف الشرط أولها إن

(قوله أى كلماته) تقدم الكلام فى نظيره فى أول بحث الحروف . والشرط تعليق مضمون جملة بحصول مضمون جملة : أى من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما فى إذا ومتى ، كذا فى التلويح . ويطلق على مضمون الجملة الأولى ، ومنه قولهم : الشرط معدوم على خطر الوجود (قوله لأنها مختصة به) أى فى حالة كونها للشرط ، بخلاف غيرها من الأدوات فإنها تكون لها معان أخر فى تلك الحالة مثل الظرفية ، فلا يرد عليه أنها ترد أيضا نافية ومخففة وزائدة . نعم يرد إذا على قول الإمام أنها إذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كما سيجىء ، إلا أن يجاب بأنها لم تجعل أصلا لعدم الاتفاق على سقوط الوقت عنها إذا جوزى بها (قول المصنف : على خطر الوجود) صفة أو حال من أمر واحترز به عن المستحيل . وقوله ليس بكائن صفة أخرى احترز به عن المتحقق عادة . وقوله لا محالة قيد للمنفى وهو كائن (قوله فلا يقال إن جاء الغد الخ) لأن المقصود من دخولها هو الحمل على شىء أو المنع عنه . وهو لايجوز فى المتحقق ولا فى الممتنع أيضا (قوله ألبتة) مصدر

إن لم أطلقك) فأنت طالق (ثلاثا ، لم تطلق حتى يموت أحدهما) لأن الشرط لايتحقق إلا بقرب موت أحدهما ويكون فارًا ، فترثه وهو لايرثها .

مبحث إذا

(وإذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت) أى للظرفية (والشرط على السواء فيجازى بها) أى تستعمل للشرط (مرة) كقوله « وإذا تصبك خصاصة فتحمل » فإذا دخل الفاء فى جوابها كانت للشرط جازمة للفعلين (و) قد (لايجازى بها أخرى) كقوله : « وإذا يحاس الحيس » « طعام العريف » « يدعى جندب » (وإذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط) فصارت بمعنى إن (وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، وعند نحاة البصرة هى) موضوعة (للوقت) (وقد تستعمل للشرط)

بمعنى البيت وهمزته همزة وصل على ماحققه الحافظ ابن حجر لاهمزة قطع كما توهم (قوله لايتحقق إلا بقرب موت أحدهما) أى الزوجين ، فى موته اتفاقا وفى موتها خلافا ، والصحيح الوقوع . والمراد الوقوع فى آخر حياة أحدهما لأنهما ماداما حيين يمكنه أن يطلقها ، ثم إن محل التوقف إلى موت أحدهما ما لم تقم قرينة الفور ، أما معها فلا توقف ، وتمامه فى ابن نجيم (قوله ويكون فارًا فترثه) أى إن كانت مدخولا بها وإلا فلا ، لعدم العدة ، فإن امرأة الفار إنما ترث إذا كانت فيها (قوله هو لايرثها) لأن قبيل موتها وجد وقت لايسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط .

مبحث إذا

(قوله أى تستعمل للشرط) فيجزم بها المضارع ويكون استعمالها فى أمر على خطر الوجود (قوله كقوله وإذا تصبك الخ) صدره « واستغن ما أغناك ربك بالغنى » والخصاصة الفقر والحاجة . وتجمل إما بالجيم : أى أظهر الجمال بالتعفف ، أو كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففا . وإما بالحاء المهملة : أى تحمل تكلف حل هذه المشقة (قوله جازمة للفعلين) كذا فى ابن نجيم ، وفيه أنها ليست جازمة لفعل الجواب بل لمحل جملته (قوله كقوله وإذا يحاس الحيس طعام العريف يدعى جندب) كذا فيما رأيناه من النسخ بزيادة طعام العريف فى حشو البيت ، والصواب إسقاطها وصدره « وإذا تكون كريهة أدعى لها » والحيس : الخلط ، ومنه سمى الحيس وهو تمر يخلط بسمن وأقط . وحاس الحيس : اتخذه . فإذا هنا للوقت بدون معنى الشرط ، واستعمالها فيما هو قطعى الوجود كما فى التلويح (قول المصنف : كأنها حرف شرط) ظاهره أنها باقية حينئذ على اسميتها ، وظاهر صدر كلامه أنها مشتركة بين المعنيين ، وبه صرح فى التقرير فقال : إذا تصلح للوقت والشرط على السواء بالاشتراك اللفظى اهـ . ولهذا استظهر ابن نجيم أن تكون حرفا لأنها مستعملة لمجرد الشرط الذى هو ربط خاص وهو من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما . قال : وإليه أشار فى التحرير اهـ . قلت : وبحرفيتها صرح فى التحقيق والتقرير . ووجه كونها بمعناها أنها فى مثل البيت الأول مستعملة فيما ليس بقطعى ، وإذا ظرف[1] لايستعمل إلا فى المقطوع (قول المصنف : وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها) مثل إذا خرجت خرجت : أى أخرج وقت خروجك تعليقا لخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط ، إلا أنهم لم يجعلوها لكمال الشرط ولم يجزموا بها المضارع لفوات معنى

---

(١) (قوله ظرف الخ) لعله ظرفا .

مجازا (من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فإنها) موضوعة (للوقت لايسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما) ويظهر الخلاف فيما (إذا قال لامرأته : إذا لم أطلقك فأنت طالق ، لايقع الطلاق عنده مالم يمت أحدهما) مثل إن لم أطلقك (وقالا : يقع كما فرغ) عن كلامه (مثل متى لم أطلق) وهذا إذا لم ينو فإن نوى الوقت أو الشرط فكما نوى اتفاقا . (وروى عنهما إذا قال أنت طالق لو دخلت الدار) أنه بمنزلة إن دخلت الدار ، ولا نص عن الإمام .

مبحث كيف

(وكيف سؤال عن الحال ، فإن استقام) فيها (وإلا بطل) العبارة الصحيحة ، فإن لم يستقم حمل على

الإبهام اللازم للشرط ، فإن قولك آتيك إذا احمرّ البسر بمنزلة آتيك الوقت الذى يحمرّ فيه البسر ففيه تعيين وتخصيص . وتمامه فى التلويح (قوله مجازا) تبع فيه ظاهر كلام المتن ويرد[1] عليه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، فالأولى ما فى التلويح أنها لم تستعمل إلا فى معنى الظرف ، لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار إفادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدإ المتضمن معنى الشرط مثل الذى يأتينى أو كل رجل يأتينى فله درهم ، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ فى غير ماوضع له أصلا (قول المصنف : فإنها للوقت الخ) يعنى أنها لاتستعمل فى الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة إن كما جاز ذلك فى إذا فى قوله : وإذا تصبك خصاصة ، على ماذهبوا إليه ، وإلا فلا نزاع فى أن كلمة متى[2] كلمة الشرط يجزم بها المضارع مثل متى تخرج أخرج ، كذا فى التلويح (قوله فإذا نوى الوقت أو الشرط فكما نوى) قال ابن نجيم : أما إذا نوى الوقت يقع للحال ، ولو نوى الشرط يقع فى آخر العمر ، لأن اللفظ يحتملهما ، كذا فى الهداية . وينبغى أن لايصدق قضاء عندهما إذا نوى آخر العمر لما فيه من التخفيف على نفسه .

مبحث كيف

مناسبة ذكرها هنا أن القياس فيها كما قال سيبويه أن تكون شرطا لأنها للحال ، والأحوال شروط ، إلا أنها تدل على أحوال ليست فى يد العبد كالصحة والسقم فلم يستقم قولك كيف تكن أكن ، بخلاف متى تجلس أجلس ، لأن الجلوس فى زمانه ممكن ، كذا فى التقرير . لكن ذكر فى مغنى اللبيب أنها تكون شرطا غير جازم عند البصريين إن اتفق فعلاها لفظا ومعنى ، وجازمة مطلقا عند قطرب والكوفيين . قالوا : ومن ورودها شرطا ـ ينفق كيف يشاء ـ يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ـ انتهى . وفى التحرير : وقياسها الشرط جزما كالكوفيين . وأما كونها للشرط معنى فاتفاق (قوله فيها) إشارة إلى أن جواب إن محذوف : أى فيها ونعمت ، والمعنى : فرحبا بالاستقامة ونعمت هى إذ لابطلان (قوله العبارة الصحيحة : فإن لم يستقم الخ) أى فإن لم يستقم السؤال عن الحال حمل كيف على الحال المجرد عن السؤال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف يصنع : أى إلى حال صنيعه وإن لم يستقم حمله على الحال بأن لم يكن الصدر ذا حال بطل ، كيف وبيان ذلك أن كيف فى قولك كيف زيد للسؤال عن الحال . أى كيف حال زيد أصحيح أم سقيم فيحمل عليه ، فإن لم يستقم السؤال

---

(١) (قوله ويرد الخ) قد يقال إن المعنى الحقيقى هو الوقت المجرد ، فاستعمالها فيه مع غيره لمجاز فقط ، فتدبر شيخنا

(٢) (قوله كلمة متى الخ) للشرط .

الحال وإلا بطل ، قاله ابن نجيم (ولذلك) أى لبطلان كيف (قال أبو حنيفة رحمه الله فى قوله أنت حرّ كيف شئت إنه إيقاع) إذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية تقبل التفويض (وفى الطلاق) كأنت طالق كيف شئت (تقع الواحدة) قبل المشيئة لأن كلمة كيف إنما تدل على تفويض الأحوال والصفات دون الأصل (ويبق الفضل فى الوصف) أى الزائد على أصل الطلاق من كونه بائنا (والقدر) بالرفع أى الثلاث (مفوضا إليها) إن كانت موطوءة (بشرط نية الزوج) فإن توافقا فذاك . وإلا تساقطا وبقى الرجعى (وقالا مالا يقبل الإشارة) من الأمور الشرعية بأن لاتكون من المحسوسات كالطلاق والعتاق (فحاله ووصفه) عطف تفسير (بمنزلة أصله) لافتقار الوصف إلى الأصل فاستويا (فيتعلق الأصل بتعلقه) أى الوصف إلى الأصل وبالضد . فنى العتق لايعتق بلا مشيئة فى المجلس ، وفى الطلاق لايقع شىء مالم تشأ ، فإذا شاءت فالتفريع كما قال :

عن الحال فإن كان المصدر ذا كيفية يمكن تعلقها به كأنت طالق كيف شئت يحمل عليه ، لأنه لاخفاء فى أنها لم تبق فى مثله على حقيقتها ، وإلا لما كان الوصف مفوّضا إلى مشيئتها ، بمنزلة ما إذا قال أنت طالق أرجعيا تريدين أم بائنا على قصد السؤال ، بل صار مجازا . والمعنى : أنت طالق على أية حال شئت . وإن لم يكن المصدر ذا كيفية بطل لفظ كيف كما فى قوله أنت حرّ كيف شئت ، فإنه لايستقيم فيه السؤال عن الحال وهو ظاهر ، ولا تعلق الكيفية بمصدره إذ لا كيفية للعتق بعد وقوعه . وإنما كانت عبارة المصنف غير صحيحة لاقتضائها أن كيف فى مسئلة الطلاق باطلة كمسألة العتق ، وليس كذلك (قوله أى لبطلان كيف) هذا التفسير على ما اقتضاه ظاهر المتن ، وإلا فالتفريع على هذا ظاهر فى مسألة الحرّ . وأما فى مسألة الطلاق فلا ، لعدم بطلانه فيها (قوله إذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية الخ) أشار بالبعدية إلى دفع ما أورده فى التلويح بقوله لقائل أن يقول إنه يكون معلقا ومنجزا على مال ، وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقا أو مقيدا بما يأتى من الزمان ، وكل هذه كيفيات اه . فإن ما ذكره من الكيفيات إنما هو قبل الوقوع ، ومراده من قال إن العتق لاكيفية له نفى الكيفية بعد الوقوع . وأما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه أيضا من جعلها بائنة أو ثلاثا فى العدة ، كذا فى ابن نجيم . ورده المولى الفنارى بأنه ليس مراده ذلك لتصريحه بعده بخلافه وتمامه فيه (قوله بالرفع) يعنى بالعطف على الفضل . قيل والظاهر أنه بالجر عطفا على الوصف . لأن الواحد أيضا قدر فلا يصح إسناد البقاء إلى القدر ، بل الباقى وهو الثنتان هو مافضل على القدر الواقع أولا (قوله أى الثلاث) قيل عليه الباقى ليس الثلاث بل الاثنين : أى لأن الأول وقع قبل المشيئة . فالباقى ماعداه فتأمل (قوله إن كانت موطوءة) أى لبقاء المحل بعد الطلاق فيصح التفويض فى المجلس ، بخلاف غيرها ، لأنها بانت لا إلى عدة ، فلا مشيئة لها (قوله فإن توافقا فذاك) أى فإن توافقت مشيئتها ونيته يقع ذلك . فإن شاءت بائنة وقد نواها الزوج تقع بائنة ، وإن ثلاثا ونواها فكذلك ، وإن اختلفا لغا إيقاعها ونيته وبقى أصل الطلاق فلا بد من اعتبارهما والفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات حيث لم يحتج إلى نية الزوج أن المفوّض هنا حال الطلاق وهو متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج إلى النية لتعين أحدهما بخلاف عامة التفويضات (قول المصنف فحاله ووصفه بمنزلة أصله) قيل فى العبارة قلب ، والظاهر أن يقول فأصله بمنزلة حاله ووصفه لأن الوصف مفوّض إليها اتفاقا ، وإنما الخلاف فى تفويض الأصل التبعى (قوله لافتقار الوصف إلى الأصل) أى لقيامه به ، وأيضا فإن معرفة وجود الأصل بأوصافه فافتقرت معرفة ثبوته إلى معرفة وصفه فاستويا ، وصار تعليق الوصف تعليق الأصل (قوله وبالضد) أى ويتعلق الوصف أيضا بتعليق الأصل .

مبحث كم

(وكم اسم للعدد الواقع) بمعنى الشرط مجازا (فإذا قال : أنت طالق كم شئت ، لم تطلق مالم تشأ) شيئا من العدد بشرط المجلس ونية الزوج .

مبحث حيث وأين

(وحيث وأين اسمان للمكان المبهم بمعنى إن مجازا) فإذا قال : أنت طالق حيث شئت أوأين شئت أنا لايقع مالم تشأ ، وتتوقف مشيئها على المجلس ، بخلاف (إذا) شئت (ومتى) شئت تشاء فى المجلس وبعده لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان .

مبحث الجمع

(الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط) تغليبا على وجه الحقيقة ، لأنه صح للمذكر والمؤنث كما للمذكر فقط ، والأصل الحقيقة . وقال الأكثر : إنه مجاز لأنه خير من الاشتراك . ورد بأنه خير من المشترك اللفظى ، وليس كذلك وإنما هو معنوى : أى الأحد الدائر فى عقلا

مبحث كم

(قوله بمعنى الشرط مجازا) أى فكأنه قال أنت طالق على أى عدد شئت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا مافى معناها (قوله بشرط المجلس ونية الزوج) فى ابن نجيم أن ظاهر ما فى الهداية عدم التوقف على نية الزوج واستظهره ، قال : لأنه لا اشتراك لأن المفوض إليها القدر فقط فلا إبهام .

مبحث حيث وأين

(قوله بمعنى إن مجازا) أى لتعذر العمل بالظرفية فى المثال ، لأن الطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويبق ذكر المشيئة ، فصار بمنزلة إن لمشاركتهما فى الإبهام .

مبحث الجمع

المذكور بعلامة الذكور ذكره فى بحث الحروف لأن الكلام فيه باعتبار علامته وهى حرف (قوله تغليبا على وجه الحقيقة) ليس فى عبارة ابن نجيم ذكر التغليب . والصواب إسقاطه لما فى التحرير وشرحه أن الاعتراف بالتغليب اعتراف بالمجاز لأنه نوع منه ، فالمراد دخولهن فى أصل الوضع من غير تغليب وهذا نفاه الأكثر . وقالوا : لايدخلن وضعا لكن تغليبا كما ذكره الشارح فى أول بحث ألفاظ العموم ، وقدمنا هنالك أن صاحب التحرير استظهر خصوصه بالذكور لتبادر خصوصهم عند الإطلاق ، وأن دخول البنات للاحتياط[1] فى الأمان فيدخلن تبعا لا تغليبا (قوله وليس كذلك الخ) أى وليس الجمع المذكور مشتركا لفظيا حتى يكون المجاز خيراً منه ، وإنما هو مشترك معنوى وهو خير من المجاز ، ويدل على أنه معنوى شمول

---

(١) (قوله للاحتياط الخ) لايظهر فى الوصية .

المذكرين منفردين أو مع الإناث . فإن استدل بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد وغيرهما ، فقد يقال إنه لدليل خارجي ، قاله ابن نجيم (ولا يتناول الإناث المنفردات) أي لايكون لهن خاصة اتفاقا (وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصة حتى قال محمد في السير) الكبير (إذا قال) المستأمن (أمنوني على بني وله بنون وبنات أن الأمان يتناول الفريقين ، ولو قال أمنوني على بناتي لايتناول الذكور من أولاده ، ولو قال على بني وليس له سوى البنات لايثبت لهن الأمان) وكذا الوصية لبني فلان

مبحث الصريح

(وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا) تاما حقيقة لغة أو اصطلاحا (كان) الصريح (أو مجازا) كقوله لا آكل من هذه النخلة ، فإنه مجاز مشهر لهجر الحقيقة اتفاقا ، و(كقوله أنت حرّ وأنت طالق) فإنهما في إزالة الرقّ والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان صريحان في ذلك بواسطة كثرة الاستعمال .

الأحكام المتعلقة بالصيغة لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام بأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وكتب عليكم الصيام ، كذا أشار إليه في التحرير (قوله فإن استدل الخ) أي فإن استدل على عدم دخولهن في جمع المذكر بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد ، فقد يقال في جوابه إنه لدليل خارجي وهو الإجماع والسنة . فإن قلت : كما أنه استدل بذلك على عدم دخولهن فيما ذكر قد يستدل به أيضا على دخولهن في أقيموا الصلاة ونحوه فلا يتم ماقدمته قلت : أشار إلى جوابه في التحرير بأن الاستدلال بالخارجي على عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه أولى من الاستدلال به على دخولهن فيما دخلن فيه ، لأن الأول أقل ، وإسناد الأقل إلى الخارجي أولى من إسناد الأكثر إليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر ، خصوصا بعد ترجيح المشترك المعنوى على اللفظى والمجاز (قول المصنف : حتى قال الخ) تفريع على مامهده من الأصول الثلاثة على طريق اللفّ الغير المرتب . وقوله على بني أصله بنوى فعلامة المذكور فيه انقلبت ياء وأدغمت في ياء المتكلم على القاعدة الصرفية ؛

مبحث الصريح

وهو القسم الثالث من أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قول المصنف : ظهورا بينا) أخرج الظاهر لأن الظهور فيه ليس ببين : أي تام ، وأما النص والمفسر والمحكم فخارجة بمورد القسمة لأنه من أقسام وجوه الاستعمال فلا حاجة إلى زيادة قيد الاستعمال لانفهامه من الكلام . وهو مبنى على تباين هذه الأقسام كما هو المشهور بين المتأخرين وأما على مذهب المتقدمين من أنها متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فلا حاجة إلى ذلك أصلا لجواز اجتماعها في لفظ واحد كما مر بيانه لأن تمام الانكشاف يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال . وعليه فيدخل فيه غيره ولكن لايدخل الظاهر إذ الظهور فيه غير تام . على أنه قد يقال : إن القول بذلك متحتّم ، إذ النص والمفسر ليسا بكناية لا محالة فلو لم يدخلا في الصريح يلزم تثليث القسمة إلى ماليس صريحا ولا كناية ، كذا أشير إليه في التحرير وغيره (قوله لغة واصطلاحا) أي سواء كانت الحقيقة لغوية أو اصطلاحية ، وما مثل به المصنف من الثانى كما سيتضح قريبا (قوله فإنهما في إزالة الرقّ والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان) يعني أن كلا من المثالين يصلح أن يكون مثالا للحقيقة والمجاز باعتبارين ، كما في الشارح الملكي فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة

(وحكمه تعلق الحكم) الشرعى وإن لم يقصده (بعين الكلام حتى لو طلق أو أعتق مخطئا وقع) ثم المراد بثبوت حكمه بلا نية قضاء فقط ، وإلا أشكل بعت واشتريت ، إذ لايثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل وفى نحو الطلاق والعتاق لخصوصية الدليل ، كذا فى التحرير (وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أى النية لغاية وضوحه .

مبحث الكناية

(وأما الكناية فما استتر المراد به) أى استتر بالاستعمال (ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازا مثل ألفاظ الضمير) كهو ، فإنه لايميز بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى . (وحكمها أن لايجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال (وكنايات الطلاق) كبائن وحرام

الرق والنكاح مجازان لغويان فيهما ، لأن وضعهما فى اللغة ليس كذلك . ورده ابن نجيم بأن ظاهر كلام فخر الإسلام وتبعه فى التقرير أن معناهما اتفق عليه أهل اللغة والاصطلاح ، بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة فإنها لم تبق على معانيها اللغوية (قول المصنف : وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام الخ) قال فى شرحه : فعلى أى وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف كان موجبا للحكم ، حتى إذا قال ياحر أو ياطالق أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو ، كما لو قال أنت حر أو أنت طالق . لأن عينه قام مقام معناه فى إيجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج إلى النية (قوله حتى لو طلق أو أعتق مخطئا وقع) كأن أراد أن يقول مثلا سبحان الله أو اسقنى فقال أنت طالق أو أنت حر ، وكذا لو قصده مع صرفه بالنية إلى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق لاحتمال اللفظ له ، ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه . ثم لايخفى مافى كلام الشارح من الركاكة ، وكان المناسب ذكر التفريع المذكور بعد قول المصنف حتى استغنى عن العزيمة (قوله لخصوصية الدليل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » .

مبحث الكناية

وهو القسم الرابع من أقسام اللفظ باعتبار الاستعمال (قوله أى استتر بالاستعمال) تقييد للاستتار بناء على ماتقدم من اشتراط الاستعمال ، وليس تفسيرا للضمير المجرور لأنه عائد إلى مايعنى أن المراد بالاستتار بحسب الاستعمال بأن يستعملوه على قصده ، فإنه قد يقصد لأغراض صحيحة وإن كان معناه ظاهرا فى اللغة ، كما أن الانكشاف يحصل فى الصريح باستعمالهم وإن كان خفيا فى اللغة ، ومن لايشترطه فى الصريح لايشترطه هاهنا فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما ، كذا فى المرآة (قول المصنف : حقيقة كان أو مجازا) فإن الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف يعدان من الكناية ، فهى عند الأصوليين أعم منها عند علماء البيان كما بسطه ابن نجيم لأنها مباينة للحقيقة والمجاز عندهم (قول المصنف : وكنايات الطلاق الخ) جواب سؤال مقدر ، وهو إن هذه الألفاظ كنايات ، والكناية ما استتر المراد منه ، والمراد بالمستتر هنا هو الطلاق فيجب أن يقع به الرجعى؟. والجواب إنها سميت بها مجازا لأنه لا استتار فى معانيها ، بل ظاهرة على كل أحد ، لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما تعمل فيه مثلا البائن معلوم المراد إلا أن محل البينونة هى الوصلة ، وهى متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح والقرابة وغيرهما ، فاستتر المراد لا فى نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذى يظهر أثر

سميت بها) بالكنايات (مجازا) لأنها كناية عن البينونة عن وصلة النكاح (حتى كانت بوائن) وعند الشافعى رواجع (إلا اعتدى واستبرئى رحمك وأنت واحدة . فرواجع) لاقتضائها وقوع الطلاق سابقا ، والواقع بالصريح رجعى (والأصل فى الكلام الصريح فى الكناية قصور) لتوقفها على النية (وظهر هذا التفاوت) بينهما (فيما يدرأ بالشبهات) فيحد القاذف بزنيت بفلانة لا بجامعتها .

مبحث الاستدلال بعبارة النص

(وأما الاستدلال) الدلالة كون الشىء متى فهم فهم غيره ، فإن كان التلازم بعلة الوضع فوضعية أو العقل فعقلية ، ومنها الطبيعية ، وتمامه فى التحرير . واللفظية عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء . وباعتباره (ينقسم اللفظ إلى دالّ بعبارة النص) أى اللفظ لا النص قسيم الظاهر ، فالمراد بعبارة النص عينه

البينونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إبهام المحل وتتعين البينونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا (قول المصنف : سميت مجازا) أصل المتن سميت بها مجازا (قوله فرواجع الخ) ظاهره أن الاستثناء من قوله حتى كانت بوائن ، ويحتمل أن يكون من قوله سميت بها مجازا ، ومقتضى هذا أن يكون إطلاق الكناية على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعى . والظاهر الأول ، فإن ماعداها يدل على البينونة والطلاق يقع بموجبها فيكون بائنا ، وفى الثلاثة لايقع الطلاق بموجبها ، بل بالتطليق المقدر ، والواقع به رجعى : أى اعتدى لأنى طلقتك ، فنى المدخولة يثبت الطلاق والعدة وفى غيرها يثبت الطلاق بالنية ولا تجب العدة ، وكذا فى استبرئى . وأما فى أنت واحدة فالمعنى أنت تطليقة واحدة على أنه وصف للمصدر حيث نوى الطلاق (قول المصنف : والأصل فى الكلام الصريح) لأن الكلام موضوع للإفهام ، والصريح فى هذا المعنى هو التام

مبحث الاستدلال بعبارة النص

(وهو القسم الأول من القسم الرابع من التقسيمات الأربعة المتعلقة بالنظم والمعنى (قوله الدلالة كون الشىء الخ) هذا التعريف والتقسيم ذكره فى التحرير بناء على اصطلاح المناطقة كما صرح به نفسه ، فإنه بعد ما تكلم على ذلك وقسم الوضعية إلى غير لفظية كالعقود والنصب وإلى لفظية وهو كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه له . قال : هذا اصطلاح المنطقيين . ثم قال : وأما الأصوليون فما للوضع دخل فى الانتقال : أى الدلالة الوضعية عندهم ماللوضع دخل فى الانتقال فيها من الشىء إلى غيره ، ثم ذكر أن الحنفية جعلوا الدلالة الوضعية قسمين : لفظية ، وغير لفظية . وتكلم على غير اللفظية ثم قال : واللفظية عبارة وإشارة إلى آخر ماذكره الشرح ، فقوله هنا واللفظية معطوف على غير اللفظية الواقع فى كلام التحرير (قوله ومنها الطبيعية) أى من العقلية الطبيعية ، وهى ما اقتضى التلفظ بملزومها الذى هو اللفظ طبع اللافظ عند عروض المعنى له كدلالة أح على أذى الصدر ، ومراده بذلك الرد على جعلهم لها قسيمة للعقلية (قوله وباعتباره ينقسم الخ) أى باعتبار هذا التقسيم فى الدلالة اللفظية ينقسم اللفظ إلى دال الخ : يعنى أن هذه الأوصاف للدلالة حقيقة وتتعدى بواسطتها إلى اللفظ ، فلا يرد أن ماذكره المصنف بقوله وأما الاستدلال الخ صفة المستدل وليس من أقسام الكتاب . ثم لايخفى أن المناسب للشرح أن يقول كما فى التحرير ، وباعتباره ينقسم اللفظ إلى دالّ بالعبارة الخ فيزيد الخ للإشارة إلى بقية الأقسام (قوله أى اللفظ) يعنى ليس المراد بالنص

فالإضافة من قبيل جميع القوم وكل الدراهم كما فى التقرير (فهو العمل) من المجتهد (بظاهر ماسيق الكلام له) بلا تأمل ، والمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لإفادة معناه ، سواء كان سوقا أصليا أو لا ، كما فى التحرير ؛ وحاصله أن العبارة دلالة اللفظ على المعنى .

هنا قسيم الظاهر بل كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو خفيا أو خاصا أو عاما أو صريحا أو كناية (قوله فالإضافة من قبيل جميع القوم الخ) أى جميع هو القوم وكل هو الدراهم ، وعبارة هى النص وتسمى هذه بيانية ، وخالف شرح التحرير فجعل الإضافة بمعنى اللام لأن العبارة من أوصاف الدلالة ، ويدل عليه كلام التحرير حيث قال : عبارة النص دلالته على المعنى (قوله من المجتهد) أى ليس المراد العمل بالجوارح ، فهو فى قوله تعالى ـ أقيموا الصلاة ـ استنباط وجوب الصلاة لافعلها (قول المصنف : بظاهر ماسيق الكلام له) أى بظاهر لفظ ماسيق الكلام له فهو على حذف مضاف والضمير فى له عائد على ما (قوله سواء كان سوقا أصليا أو لا) المراد بالسوق الأصلى أن يكون سوق الكلام لأجله كالعدد فى قوله تعالى ـ فانكحوا ما طاب لكم ـ الآية ، وبالسوق الغير الأصلى أن يكون المتكلم قصد التكلم به لإفادة معناه ، ولا يكون ذلك مقصودا أصليا بل جيء به لغرض إتمام معنى آخر كإباحة النكاح من هذه الآية ، بخلاف غير المسوق له فإنه مايكون من لوازم المعنى كانعقاد بيع الكلب فى قوله صلى الله عليه وسلم « إن من السحت ثمن الكلب » صرّح بذلك أبو اليسر كما ذكره فى التلويح ، وهذا بخلاف ماسبق فى بيان النص والظاهر ، فإن المراد من كونه مسوقا أن يدل على مفهومه مع كونه أصليا ، والذى يشعر به كلام صدر الشريعة أن المراد بالسوق هنا ماسبق فى النص ، وادعى المحقق الفنرى أنه هو الصواب ، لأن ماذكره أبو اليسر يقتضى أن لايكون الثابت بالإشارة مقصودا أصلا وهو باطل ، لأن الخواص والمزايا التى بها تتم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به شمس الأئمة ، وقد تقرر فى كتب المعانى أن الخواص يجب أن تكون مقصوده للمتكلم وإلا فلا يعتدّ بها ، على أن كثيرا من الأحكام يثبت بالإشارة ، فعدم قصد الشارع لها ظاهر البطلان اهـ . وعلى هذا تتحد العبارة والنص عند صدر الشريعة ، وعند غيره العبارة أعم منه مطلقا كما نبه عليه فى التحبير ، لكن يردّ على عدم التفرقة بينهما ما أورده الفنرى من أنه يلزم أن لايكون الاستدلال بالظاهر استدلالا بعبارة النص ، وقد نقل فى التقرير اتفاق الأصوليين على خلافه ، فجعله له من الإشارة مخالف لما اتفقوا عليه . قلت : ويجاب بأن اتفاقهم على ذلك مبنى على عدم اشتراطهم السوق الأصلى فى العبارة وصدر الشريعة لما اشترطه مخالفا لهم لما علمته مما يرد عليهم لم يبال بمخالفتهم فى ذلك أيضا فلذا جعله من الإشارة لعدم السوق الأصلى فيهما[1] ، على أن الأخسيكثى فى منتخبه والبخارى فى مغنيه اشترطا فى العبارة القصد ، وعليه كيف يصح جعل الاستدلال بالظاهر المشروط فيه عدم القصدين الاستدلال بعبارة النص المشروط فيها ذلك ؟ اللهم إلا أن يقال : ذلك مبنى على مذهب المتقدمين القائلين بأنه لايشترط فى الظاهر عدم السوق ، بل قد يكون وقد لايكون بناء على تداخل الأقسام عندهم كما قدمناه فى محله ، وحينئذ يكون مراد صاحب التقرير اتفاق المتقدمين فلا ينافى مخالفة غيرهم فالإيراد ممنوع ، فقد ظهر أن اشتراط السوق فى العبارة لم ينفرد به

---

(١) (قوله فيهما الخ) الأولى فيه اهـ .

مبحث الاستدلال بإشارة النص

(وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة) أى بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان (لكنه) أى ماثبت (غير مقصود) بالقصد الأول (ولا سيق له النص . و) هو (ليس بظاهر من كل وجه) بل يحتاج لتأمل ؛ وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن كأن السامع لإقباله على ماسيق الكلام له غفل عما فى ضمنه فهو يشير إليه (وهذا كقوله تعالى ـ وعلى المولود له رزقهن ـ سيق) الكلام (لإثبات النفقة على الوالد فثبت بعبارة النص (وفيه) أى فى ذكر المولود له دون الولد (إشارة إلى أن النسب إلى الآباء) لأنه نسب الولد إليه بلام التمليك فيكون مخصوصا به (وهما سواء فى إيجاب الحكم) أى إثباته (إلا أن) القسم (الأول)

صدر الشريعة ، وأن لزوم اتحادها مع النص غير ضائر ، على أن الإتقانى فى شرح المنتخب والشلبى فى شرح المغنى قالا : إن الفرق بينهما عسير جدا ، ثم فرّقا بينهما بالاعتبار وهو أن النص تصرّف فى الكلام من جهة المتكلم ، وفى العبارة من جهة المستدل ، والفرق بالاعتبار كاف . وفرق بعضهم بأن النص من أقسام اللفظ والعبارة من أقسام المعنى . ورده الشارحان بأن النص أيضا اعتبر فيه النظم مع المعنى .

مبحث الاستدلال بإشارة النص

وهو الثانى من القسم الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المعنى (قول المصنف : فهو العمل بما ثبت بنظمه) أخرج الثابت بدلالة النص لأنه ثابت لمعنى فى النظم . وقوله لغة خرج به الاقتضاء فإنه لايثبت لغة ، بل إنما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعا ، فثبوته بالشرع لا باللغة . وقوله لكنه غير مقصود أخرج الاستدلال بعبارة النص . وقوله ولا سيق له النص تأكيد . وقوله وليس بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم . كذا فى ابن نجيم ، وأخرج به الشلبى فى شرح المغنى الظاهر . لأن الظاهر وإن كان الكلام غير مسوق له إلا أنه ظهر المراد به للسامع بصيغته بلا تأمل (قوله بالقصد الأول) أى المعتبر فى العبارة : أى غير مقصود قصدا أصليا أو غير أصلى) (قوله بل يحتاج لتأمل) أى لعدم السوق له ، ثم إن كان الغموض يزول بأدنى تأمل يقال لها إشارة ظاهرة ، وإن كان محتاجا إلى زيادة تأمل يقال لها إشارة غامضة (قوله وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن) كذا فى ابن نجيم ، والمراد به علم الميزان ، ولا يخفى أن دلالة التضمن عندهم هى دلالة اللفظ على جزء ماوضع له كدلالة الإنسان على الحيوان . وما هنا ليس كذلك لأن المراد من غير المسوق له مايكون من لوازم المعنى كما قدمناه . فهى دلالة الالتزام ، وبه صرح فى التحرير حيث قال : فظهر أنها الالتزامية وإن خفى اللزوم(قوله كأن السامع الخ) بيان لوجه تسميته إشارة كما هوصريح عبارة التحبير (قول المصنف : كقوله تعالى ـ وعلى المولود له ـ الخ) مثال للعبارة والإشارة من المعقولات . ومثالهما من المحسوسات ما إذا قصد بالنظر إلى شىء يقابله فرآه ورأى مع ذلك غيره يمنة ويسرة بأطراف العين من غير قصد ، فما يقابله فهو كالمقصود بالنص . وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الإشارة (قول المصنف : سيق لإثبات النفقة) أى إطعام الوالدات وكسوتهن على الإرضاع إذا كنّ مطلقات كما فى تفسير الجلالين (قوله فيكون مخصوصا به) الضمير فى يكون للأب وفى به للنسب أو بالعكس بمعنى لما نسب الولد إليه بلام التمليك ولا

أى العبارة (أحق عند التعارض) لاختصاصه بالسوق كحديث « تقعد إحداهن فى بيتها شطر عمرها لاتصلى » سيق لنقصان دينهن . وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قاله الشافعى . وهو معارض بحديث « أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة » وهو عبارة تترجح على الإشارة (وللإشارة عموم كالعبارة) فتقبل التخصيص

مبحث دلالة النص

(وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى) فى (النص) من حيث (اللغة) بحيث يعرفه كل لغوى بلا تأمل

يمكن حمله عليه للإجماع دل على اختصاص الأب بالنسبة إليه حتى لو كان الأب قرشيا والأم أعجمية يعد الولد قرشيا وفيه إشارة[1] أيضا إلى أن له ولاية حق التملك فى مال ابنه وأنه[2] لايقتل به ولا يحد بوطء جاريته وإن علم حرمتها . وأنه ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد كنفقة عبده . وأن الولد لايشاركه أحد فى نفقة أبيه الفقير كما فى شرح المصنف (قوله وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما) أى بناء على أن الشطر النصف لا البعض . قال فى التحرير : لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به لأن أيام الإياس والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لاتكاد توجد . ولا يثبت حكم العموم بوجوده فى فرد نادر . واستعمال الشطر فى طائفة من الشىء شائع ـ فول وجهك شطر المسجد الحرام ـ ومكثت شطرا من الدهر ، فوجب كونه المراد به اهـ . قال شارحه : ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه بوجه من الوجوه ؛ قاله ابن منده . وقال ابن الجوزى : لايعرف ، وأقره عليه صاحب التنقيح ثم النووى مع زيادة باطل (قوله فتقبل التخصيص) ولهذا قلنا فى إشارة قوله تعالى ـ وعلى المولود له ـ الآية خص منها إباحة وطء الأب جارية ابنه .

مبحث دلالة النص

وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه الوقوف على المعنى ؛ ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة . لأن مداول اللفظ فى حكم المسكوت عنه موافق لمدلوله فى حكم المنطوق إثباتا ونفيا . ويقابله مفهوم المخالفة . كذا فى التلويح (قوله فما ثبت بمعنى النص) لغة . كذا عبارة المتن . قال الداخلة على لغة من الشرح ، وهو فى الأصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص ، وقد غير الشرح إعرابه . وقد خرج بالتعريف العبارة والإشارة لثبوتهما بالنظم . وخرج الاقتضاء لأنه ثابت شرعا والمحذوف لأنه ثابت عقلا (قوله بحيث يعرفه كل لغوى الخ) قال فخر الإسلام : ليس المراد منه المعنى الذى يوجبه ظاهر النظم ، فإن ذلك من قبيل العبارة . وإنما المراد به المعنى الذى أدى إليه الكلام كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من الضرب لغة لا شرعا . بدليل أن كل لغوى يعرف ذلك ، وكما عرف بالمعنى اللغوى التأفيف وهو إظهار التبرم والسآمة بالتلفظ بكلمة أف أن المعنى الموجب للحرمة هو الإيذاء فيثبت الحكم فى الضرب والشتم به . كذا فى جامع الأسرار . لكن فى التحرير ما يخالفه . فإنه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت عنه يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان أولى أولا كدلالة ـ لاتقل لهما أف ـ على تحريم الضرب . وأما على مجرد لازم

---

(١) (قوله إشارة الخ) ممنوع اهـ . (٢) (قوله وإنه الخ) مسلم اهـ .

(لا اجتهادا) أى دون معناه الشرعى المستخرج بالاستنباط فهو تأكيد لقوله لغة (كالنهى) فى الآية (عن التأفيف) لأجل الأذى(يوقف به على حرمة)سائر أنواع الأذى كا(لضرب)وغيره بمجرد السماع (بدون الاجتهاد والرأى الثابت به كالثابت بالإشارة (إلا) أنه(عند التعارض)دون الإشارة لاختصاصها بالنظم (ولهذا) أى لكون الثابت به كالثابت بالإشارة (صح إثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص) كحديث ماعز ، فإنه لم يرجم لأنه ماعز ؛ بل لأنه زنى وهو محصن وإيجاب الكفارة على الأعرابى لا لكونه أعرابيا ، بل لجنايته على الصوم فثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة(دون القياس) المدرك بالرأى كما قال الشافعى ، لأن فيه شبهة وهذه تندرئ بها (والثابت به لايحتمل التخصيص لأنه لاعموم له) إذ العموم من أوصاف اللفظ ، ولا لفظ فى الدلالة

المنى كدلالة الضرب على الإيلام فغير مشهور ، فالوجه أنه من الإشارة (قوله فهو تأكيد) هو ما جزم به فى التحبير مخالفا لمن أخرج به القياس لخروجه بلغة . ثم هو للاحتراز على ما قاله البعض ونص عليه الشافعى فى الرسالة من أن الدلالة نوع من القياس وسموها قياسا جليا (قول المصنف : والثابت به) أى بهذا القسم (قول المصنف : كالثابت بالإشارة) فى كونه قطعيا مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة ، ولهذا سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس . كذا فى التلويح (قوله دون الإشارة لاختصاصها بالنظم) يعنى أن الدلالة والإشارة وإن اشتركا فى وجود المعنى اللغوى فيهما إلا أن الإشارة وجد فيها أيضا النظم فبقى النظم سالما عن المعارض فيقدم الثابت بها على الثابت بالدلالة ، فالياء داخلة على المقصور ، ولكن القصر إضافى ، فإن النظم موجود فى العبارة أيضا كما تقدم فافهم . ومثال تعارضهما ثبوت الكفارة عند الشافعى فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطأ ، لأنها لما وجبت فى الخطأ مع عدم العذر فلأن تجب فى العمد أولى ، فيعارضه قوله تعالى ـ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ـ حيث جعل كل جزائه جهنم ، فيكون إشارة إلى نفى الكفارة فرجحت على دلالة النص . وأما وجوب القصاص فن عبارة النص الوارد فيه ، وهو أن النفس بالنفس ، كذا فى التلويح (قوله فيثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة) أى يثبت الحد والكفارة فى غير ماعز ، ممن زنى وهو محصن ، وغير الأعرابى ممن واقع وهو صائم للمشاركة فى العلة ، وهى كونه زنى محصنا وكونه أفسد صومه وهو ثابت بدلالة النص ، ويثبت أيضا بقصة الأعرابى وجوب الكفارة على من أفسد صومه بالأكل والشرب لهذه العلة ، فإن المعنى الذى يفهم فى الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم ، فإن الصوم الإمساك عن المفطرات الثلاث : الأكل ، والشرب ، والوطء فيثبت فيهما بل أولى ، لأن الصبر عنهما أشد والداعية فيهما أكثر ، فبالأحرى أن يثبت الزاجر فيهما (قوله المدرك بالرأى) قيد بذلك إشارة إلى أن الدلالة لاتقدم على القياس المنصوص العلة ، فإنه حينئذ بمنزلة النص كما فى التلويح (قوله لأن فيه شبهة الخ) أى الشبهة المانعة عن ثبوت الحد والقصاص ، وهى إضلال المعنى الذى يتعلق به الحكم فلا يقال إنها تثبت بخبر الواحد إجماعا مع أن فيه شبهة ، لأن الشبهة فيه واقعة فى طريق الثبوت ، كذا أشار إليه فى التلويح (قوله ولا لفظ فى الدلالة) لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوى ، وهذا بناء على ماهو المشهور من أن المعانى لاعموم لها . وأما على قول من يقول بعمومها كالخصاص وغيره فيقال بأن معنى النص إذا ثبت علة لم يحتمل أن يكون غير علة ، وفى التخصيص ذلك لأن الموجب لحرمة التأفيف فى موضع النص هو الأذى ، والشرع جعله علة الحرمة ، فتى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة الحرمة ؛

مبحث الاقتضاء

(وأما الثابت باقتضاء النص) أى بمقتضاه (فما) أى حكم (لم يعمل النص) فى إثباته (إلا بشرط تقدمه عليه) أى تقدم ذلك الحكم على النص مثل إرادة الملك من البيع (فإن ذلك) أى الشرط (أمر اقتضاه النص

مبحث اقتضاء النص

وهو الرابع من القسم الرابع . وبه تمت الأقسام العشرون (قول المصنف وأما الثابت [1] باقتضاء النص الخ) اعلم أن الثابت إذا كان بحيث لايصح معناه إلا بشرط فلا شك أن يقتضيه فهناك أمور أربعة : المقتضى وهو النص . والمقتضى وهو ذلك الشرط ، والاقتضاء وهو طلب النص له ، وحكم المقتضى وهو المراد من الثابت هنا على مايفهم من كلام الشرح من تفسيره ما بالحكم . وعليه فيقرأ قوله بشرط تقدم عليه بتنوين شرط . والجملة بعده صفة له . والمقتضى فى قوله بواسطة المقتضى بمعنى المفعول وهو الشرط ، والفاء فى فإن : إشارة إلى تعليل التقدم لاغير . والفاء فى فصار للإشارة إلى كون إضافة الحكم نتيجة الاقتضاء . فالتقدير : وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فى إثباته إلا بشرط تقدم على النص ، وإنما تقدم عليه لأنه أمر اقتضاه . ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافا إلى النص بواسطة لايكون ثابتا بالرأى فكان كالثابت بالنص. وهذا الوجه يحتاج إلى حذف الجار والمجرور وحذف الرابط والعائد تفسير إن جعلت ما موصولا وهو فى إثباته كما قدره الشرح وثم وجه آخر فى عبارة المتن ذكره الشراح وهو أن يكون الثابت عبارة عن المقتضى بالفتح لأنه الثابت باقتضاء النص . والضمير البارز فى عليه راجع إلى النص . ويقرأ بشرط تقدم بإضافة شرط . والتنوين فى تقدم يكون عوضا عن المضاف إليه وهو الضمير العائد إلى ما : أى بشرط تقدمه وذلك : وهذا إشارة إلى الثابت . والمقتضى بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل الإضافة . والفاء فى فإن ذلك إشارة إلى تعليل اشتراط تقدمه عليه . وفى فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الأولى . وتقدير الكلام : وأما المقتضى فالشىء الذى لم يوجب النص حكما إلا بشرط تقدمه : أى ذلك الشىء عليه . وهذا الوجه ظاهر بما يوجد فى غالب نسخ الشرح من إثبات الضمير فى تقدم . لكنه غير موجود فى أصل عبارة المتن ، وينافيه تفسير الشرح ما بالحكم فإنه مبنى على الوجه الأول كما علمت . قيل ويرجح هذا الوجه استغناؤه عن اعتبار حذف العائد إلى الموصول خصوصا مع تقدير المضاف . وأيضا تعين رجوع الضمير فى قول المصنف الآتى وعلامته إلى المقتضى . والظاهر منه أن يكون الثابت عبارة عنه (قوله فى إثباته) يعنى أن الضمير العائد إلى الموصوف والموصول محذوف مع اعتبار تقدير المضاف إلى ذلك الضمير كما نبهنا عليه سابقا (قوله أى تقدم ذلك الحكم على النص) الصواب أن يقول : أى تقدم ذلك الشرط على النص ، وذلك لأن الشرط هو المقتضى بالفتح كالبيع وهو سبب للحكم : أعنى الملك . فالذى تقدم على النص إنما هو المقتضى . وبواسطته صار .

---

(١) (قوله الثابت الخ) عبارة ابن ملك : أن النص اهـ

لصحة ما يتناوله) النص (فصار هذا) أى الثابت وهو حكم المقتضى (مضافا إلى النص بواسطة المقتضى) بالفتح وهو ذلك الشرط (فكان) حكم المقتضى (كالثابت بالنص) وهو المقتضى بالكسر : سمى بذلك لأنه أمر اقتضاه النص (وعلامته) أى المقتضى (أن يصح به المذكور) وهو المقتضى (ولا يلغى عند ظهوره) أى ظهور المقتضى بل يبقى على حاله (بخلاف المحذوف) فإن إثباته بغير المنطوق نحو ـ واسأل القرية ـ أى أهل القرية : فتحول السؤال عنها إليه ، ونقل المفعولية منها إليه فكان ثابتا لغة فكان كالملفوظ فيجرى فيه العموم والخصوص ، بخلاف المقتضى . واعلم أن العامة جعلوا ما أضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة : ما أضمر ضرورة الصدق كرفع عن أمتى ، وما أضمر لصحته عقلا كاسأل القرية ، وشرعا كأعتق عبدك . وسموا

الحكم مضافا إلى النص (قوله وهو حكم المقتضى) أى بالفتح ، وكذا قوله فكان حكم المقتضى ، وقوله وعلامته : أى المقتضى ، وقوله : أى ظهور المقتضى وقوله بخلاف المقتضى كل ذلك بالفتح ، وما سواه مما لم يضبطه الشرح فهو بالكسر (قوله سمى بذلك) أى سمى المقتضى بالفتح مقتضى لأن الأمر اقتضاه : أى طلبه النص من الاقتضاء بمعنى الطلب : يقال اقتضيت الدين : أى طلبته : وكان الأصوب ذكر هذه العبارة عقب قول المصنف بواسطة المقتضى ليندفع إيهام عود الضمير فى سمى إلى المقتضى بالكسر (قوله فإن إثباته بغير المنطوق) هذا مناط الفرق بين المحذوف والمقتضى على ماذهب إليه بعضهم ومشى عليه صدر الشريعة أولا فى تنقيحه ، وعليه فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور يجرى فيه ما يناسبه من العموم والخصوص ، ويكون دلالته على معناه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء ، فهو داخل فى الأربعة المذكورة وليس قسما خامسا كما قد يتوهم ، فالمراد باللفظ الدالّ على المعنى فى مورد القسمة اللفظ إما حقيقة وإما تقديرا . وبعضهم فرّق بينهما بأن دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ، ودلالته على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى . فالمحذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى ، وعليه مشى صدر الشريعة ثانيا فى توضيحه . وكثير من الأصوليين جعلوه من المقتضى وفسروا المقتضى بجعل غير المنطوق منطوقا تصحيحا للمنطوق شرعا أو عقلا أو لغة كما سيأتى (قوله فتحول السؤال عنها إليه) مثله فى التوضيح . وفيه بحث ذكره ابن الكمال فى تغيير التنقيح ، وهو أن النسبة لم تنقل من القرية إليه لأنه حاصل سواء قدر الأهل أو أثبت اهـ . أقول : لعل المراد بالتحول التحول الصورى ، فإن المستفاد من اللفظ أن السؤال متوجه إليها وبعد ظهوره تحول إليه فليتأمل (قوله ونقل المفعولية منها إليه) يعنى نقل إعرابها وهو النصب إليه بعد أن كان مجرورا (قوله فيجرى فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى) هذا ماذهب إليه الإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة وعامة المتأخرين لما رأوا أن العموم يتحقق فى بعض أفراد هذا النوع مثل قوله طلقى نفسك ، وإن خرجت فعبدى حر ، فإن طلاقا وخروجا غير مذكورين . ونية الثلاث والعموم فيهما صحيحة على ماعرف فسلكوا طريقة أخرى وفصلوا بين مايقبل العموم وما لايقبل ، وجعلوا مايقبل العموم قسما آخر وسموه محذوفا ، ووضعوا علامة يميز بها المحذوف عن المقتضى ، وتابعهم الشيخ فى ذلك ، كذا فى جامع الأسرار (قوله كرفع عن أمتى) أى الخطأ والنسيان كما هو المتداول بين الفقهاء والرواية « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » كذا أفاده ابن أمير حاج ، ومثله « إنما الأعمال بالنيات » فإن ظاهرهما أن لا يوجد خطأ ونسيان ، وأن لايوجد عمل بدون نية وهو ممنوع فيراد حكم الخطأ وحكم الأعمال فى الآخرة ضرورة صدق الكلام وتقدم فى بحث

الكل مقتضى بالفتح فهوما استدعاه الصدق أو الصحة . وقالوا بجواز عمومه ما خلا الدبوسى كما بسطه ابن نجيم (ومثاله) المشهور (الأمر بالتحرير للتكفير) كأعتق عبدك عنى بألف فإنه (مقتض للملك) بالبيع لتوقف صحة العتق عليه (ولم يذكره) فيراد البيع تصحيحا لكلامه كأنه قال : بعه منى وأعتقه بالوكالة عنى ، فثبت البيع بقدر الضرورة (والثابت به) أى باقتضاء النص (كالثابت بدلالة النص) فيقدم على القياس (إلا عند التعارض) فالدلالة أولى (ولا عموم له) أى للمقتضى (عندنا) خلافا للشافعى ، لأن ثبوته ضرورة ، وهى تندفع بإثبات فرد إذا كان له أفراد فلا دلالة على إثبات ما وراءه كما بسطه ابن نجيم (حتى إذا قال إن أكلت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام لايصدق عندنا) أصلا لأن طعاما ثابت اقتضاء ولا عموم له ، بخلاف : إن أكلت طعاما فإن طعاما نكرة فى سياق النفى فتعم فيجوز تخصيصها بالنية . وحرر ابن نجيم أن : إن أكلت لايصح أن يكون مقتضى ، وإنما هو من المحذوف ، وهو يقبل العموم لا التخصيص ؛ فالحكم مسلم

المجاز (قوله وقالوا بجواز عمومه ماخلا الدبوسى) هذا مخالف لما فى جامع الأسرار وغيره من أن أصحابنا جميعا ذهبوا إلى انتفاء عمومه حيث قال : اعلم أن عامة الأصوليين المتقدمين من أصحابنا وأصحاب الشافعى وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فقالوا فى تعريفه : جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق . وأنه يشمل الجميع . ثم اختلفوا فى عموم المقتضى فذهب أصحابنا جميعا إلى انتفاء عمومه ، وذهب أصحاب الشافعى إلى القول بجواز عمومه . والقاضى الإمام أبو زيد تابع المتقدمين وجعل الكل قسما واحدا اهـ . وظاهره أيضا أن مخالفة أبى زيد الدبوسى فى جعله الكل قسما لا فى القول بجواز عمومه (قوله المشهور) قيد به لأن له مثالا غير مشهور ، وهو قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ فإنه مقتض للملك المصحح له أيضا ، إذ تحرير الحر غير متصور ، وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة ، ولعل هذا أنسب لكلام المصنف فإنه لايلزم فى الأول أن يكون للتكفير كما قال ابن نجيم (قول المصنف : ولم يذكره) أى لم يذكر الآمر الملك ، فالضمير المستتر عائد على فاعل الأمر لاستلزامه إياه (قوله كأنه قال : بعه منى وأعتقه بالوكالة عنى) كأنه أشار بقوله بالوكالة عنى إلى ما اختاره فى التلويح من أن عنى حال من فاعل أعتقه أى نائبا عنى ووكيلا ، فالتقدير فى كلا[illegible] [illegible] : وأعتقه حال كونه نائبا عنى بطريق الوكالة . وجعله فى التوضيح صلة للبيع ، ورده شارحه العلامة بأنه لايقال بعته عنك بل منك ، ولم يذكر الشرح قوله بألف الواقع فى المثال فلم يعلم منه متعلقه . وعبارة التوضيح هكذا : كأنه قال بع عبدك عنى بألف وكن وكيلى فى الإعتاق . فظاهره أنه متعلق بالبيع وقال فى التلويح : والتحقيق أنه متعلق بأعتق على تضمنه معنى البيع ، كأنه قال : أعتقه عنى مبيعا منى بألف (قوله فثبت البيع بقدر الضرورة) أى مع أركانه وشرائطه الضرورية التى لاتسقط بحال ، فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب . ثم يعتبر فى الآمر أهلية الإعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا أذن له الولى فى التصرفات لم يثبت منه البيع بهذا الكلام ، كذا فى التلويح (قوله فالدلالة أولى) لأن الثابت بدلالة النص يوجبه النص باعتبار المعنى لغة ، والمقتضى ليس من موجباته لغة ، وإنما يثبت شرعا للحاجة إلى تصحيح المنطوق . قيل ولم يوجد لتعارضهما مثال (قوله خلافا للشافعى رحمه الله تعالى) فإنه يقول : إن له عموما لأن المقتضى كالمنصوص فى ثبوت الحكم به ، فالثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا هذا (قوله لأن ثبوته ضرورة الخ) علة لعدم عمومه عندنا (قوله نكرة فى سياق) لأن التعليق للمنع فكأنه قال لا آكل (قوله وحرر ابن نجيم أن إن أكلت الخ)

وإنما النزاع في كونه من هذا القبيل (وكذا إذا قال أنت طالق أو طلقتك ونوى الثلاث لاتصح نيته) لأن المصدر الذي ثبت من المتكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء (بخلاف قوله طلقي نفسك وأنت بائن) فإنه تصح نية الثلاث فيهما اتفاقا (على اختلاف التخريج) أما عند الشافعية فلقوله بعموم المقتضى ، وأما عندنا ففي الأول المصدر ثابت لغة ، لأن معناه افعلي فعل الطلاق فاحتمل الكل والأقل وفي الثاني البينونة على نوعين فتصح نية أحدهما .

[فصل] (التنصيص على الشيء باسمه العلم)

قال وروده : أي كون المثال من قبيل المقتضى في التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا آكل وإن أكلت ، إذ لايحكم بكذب مجرد أكلت فلم يتوقف صدقه عليه ، ولا بعدم صحته الشرعية فتخصه باسم المحذوف ولم يتحد حكمهما في عدم العموم ، غير أن عمومه لايقبل التخصيص إذ ليس لفظيا ولا في حكمه ، فلو نوى مأكولا دون آخر لم يصح ديانة خلافا للشافعية وتمامه فيه ، ويظهر من عبارة التحرير ما في قول الشرح تبعا لابن نجيم أن إن أكلت لايصح أن يكون مقتضى ، إذ المقتضى هو المحذوف ، اللهم إلا أن يراد مفعول إن أكلت فتأمل (قوله فيكون ثابتا اقتضاء) أي لالغة ، لأنه من حيث اللغة يدل على اتصاف المرأة بالطلاق ، لكن لايدل على ثبوت الطلاق بطريق الإنشاء من المتكلم بهذا اللفظ ، وإنما ذلك أمر شرعي لاثابت لغة كذا في التوضيح (قوله لأن معناه افعلي فعل الطلاق الخ) يعني أن الأمر ثابت في الأول لغة لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل وهو مختصر من الكلام المطول ومطوله افعلي فعل التطليق ، والمصدر اسم يقع على الأقل ويحتمل الكل فصحت نية الثلاث قاله المصنف (قوله وفي الثاني البينونة على نوعين فتصح نية أحدهما) يعني أن صحة نية الثلاث في أنت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى بل من قبيل إرادة أحد معنى المشترك وأحد نوعي الجنس في باب المقتضى وهو جائز ، وذلك أن البائن قد تطلق على الخفيفة وهي القاطعة لحق الثابت للزوج في الحال ، وعلى الغليظة وهي القاطعة لحل المحلية بأن لاتبقى المرأة محلا للنكاح في حقه فإن كان لفظ البينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا ، وإلا كان جنسا لهما ، كذا في التلويح .

[فصل] (قوله التنصيص على الشيء باسمه العلم الخ) لما بين الاستدلالات الصحيحة عندنا ، وكان بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا أراد أن ينبه عليه . واعلم أولا أن الشافعي رحمه الله تعالى قسم الدلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم ، وقسم الثاني إلى مفهوم موافقة وهو دلالة النص عندنا ، وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ، ويسمى عندهم دليل الخطاب . قال في التحرير : وهو أقسام : مفهوم الصفة ، والشرط ، والغاية عند مد الحكم إليها نحو – فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره – فتحل إذا نكحت . ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به نحو ثمانين جلدة ، ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كفي الغنم زكاة ، والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ ، والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط ، ويضيفون حكم الصفة والشرط إلى الأصل وهو العدم[1] الأصلي إلا لدليل ، وحكم الغاية والعدد إلى الأصل الذي قرره السمع اهـ . واعلم أيضا أن لمفهوم المخالفة عند القائلين به شروطا ، وهي على ما في التوضيح أن لايظهر أولية المسكوت عنه بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواته إياه ، ولا يخرج أي المنطوق مخرج العادة نحو – وربائبكم اللاتي في حجوركم – وحينئذ لايدل على نفي الحكم عما عداه ولا يكون لسؤال أو حادثة ، كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال أو على

---

(١) (قوله وهو العدم الخ) عبارة التحرير : وهو الأصل .

أى الدال على الذات ولو اسم جنس (يدل على الخصوص) أى نفى الحكم عما عداه (عند البعض) كالشافعى والدقاق وبعض الحنابلة ويقال له مفهوم المخالفة (كقوله عليه الصلاة والسلام « الماء من الماء ») أى الغسل من المنى ، فمن للسببية ومعناه : استعمال الماء واجب بسبب إنزال المنىّ (فهم الأنصار عدم وجوب الاغتسال بالإكسال) أى بالجماع بلا إنزال (لعدم الماء) فلولم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك (وعندنا لايدل عليه سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن ، لأن النص لم يتناوله) أى ماتناول غير المنصوص (فكيف يوجب نفيا أو إثباتا) للحكم . ولهذا زاد المشايخ العتاق والعفو عن القصاص والنذر على حديث « ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جدّ : النكاح . والطلاق واليمين » (والاستدلال منهم) أى الأنصار ليس بدلالة التخصيص على التخصيص بل (بحرف الاستغراق) وهى اللام الموجبة للانحصار (وعندنا هو كذلك) فإن الاستغراق ثابت

وقوع الحادثة : إن فى الإبل السائمة زكاة . ولا لعلم المتكلم بأن السائل يجهل هذا الحكم المخصوص . كما إذا علم أن السامع لايعلم بوجوب الزكاة فى الإبل السائمة فقال بناء على هذا إن فى الإبل السائمة زكاة . وقال فى التلويح : وقالوا يعنى المثبتين له فى آخر ذكر الشرائط أو غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر . فعلم أن شرط مفهوم المخالفة أن لايظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه . فالمصنف : أى صدر الشريعة حصر الشرائط فى المعدودات وسكت عن تعميمها ليتمكن من الاعتراض على دليلهم فى مفهوم الصفة والشرط بإيراد صور لايوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفى الحكم عن المسكوت عنه اه . فاحفظ هذه المقدمة لتكون على بصيرة فيما يرد عليك (قوله أى الدالّ على الذات ولو اسم جنس) يعنى أنه ليس المراد بالعلم هنا العلم النحوى بل مايشمله وغيره . فالعلم بأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب النحوى داخل فى مسمى اللقب الأصولى ، وكذلك اسم الجنس ، ويتناوله الاسم الجامد وهو احتراز عن الوصف الذى لم يستعمل استعمال الأسماء ، كذا فى حواشى ابن أبى شريف على جمع الجوامع . والمراد بالعلم ماليس وصفا مجازا مشهورا عندهم (قول المصنف : يدل على الخصوص عند البعض) قد علمت أن الشافعى يقول بمفاهيم المخالفة ويحتج بها ، إلا مفهوم اللقب وهو المذكور هنا فلا يقول بحجيته كالحنفية . قال فى جمع الجوامع وشرحه للمحلى : واحتج به البعض وهم : الدقاق والصيرفى من الشافعية وابن خويزمنداد من المالكية وبعض الحنابلة . وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا ، وأنكر الكل الإمام التقىّ السبكى فى غير الشرعى من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم . لكن قد علمت فيما مرّ عن التحرير أن أبا حنيفة لم ينكر الكل مطلقا ، بل فى كلام الشارع ، ففيه خلاف عنده ، لكن ماتقدم هو قول الجمهور . وإنما أنكره فى كلام الشارع فقط لكونه من جوامع الكلم فيحتمل فوائد كثيرة ، ولذا ترى الخلف يستفيدون منه مالم يدركه السلف ، بخلاف الروايات فإنه قلما يقع فيها تفاوت الأنظار (قوله كالشافعى) مخالف لما تقدم عن جمع الجوامع فتدبر (قوله ويقال له مفهوم المخالفة) المناسب لما تقدّم أن يقول : ويقال له مفهوم اللقب ، إذ مفهوم المخالفة أعم منه فافهم (قول المصنف بالإكسال) مصدر أكسل قال فى القاموس : وأكسل فى الجماع : خالطها ولم ينزل ، أو عزل ولم يرد الولد (قوله لما فهموا ذلك) أى لأنهم فصحاء من أهل اللسان (قول المصنف : سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن) هو الصحيح كما ذكره المصنف فى شرحه احتراز عن قول الثلجى من أصحابنا ، فإنه قال بأن مفهوم العدد معتبر (قوله ولهذا زاد المشايخ الخ) تعليل التعميم بقوله سواء كان الخ . وعلة الزيادة أن العتاق والعفو نظير الطلاق بجامع الإسقاط . والنذر كاليمين (قول المصنف : والاستدلال منهم) جواب

« فيا » أى فى وجوب الغسل (يتعلق بعين الماء) أى المنى (غير أن الماء) ثابت فى الأكسال تقديرا لأن الماء (يثبت مرة عيانا) بالكسر : المعاينة : يعنى بالإنزال (ومرة دلالة) بالالتقاء إذ الإدخال دليل الإنزال . وأفاد ابن نجيم أن الأنصار رجعوا إلى قول المهاجرين لما أخبرتهم عائشة رضى الله عنها بحديث « إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل » وعليه الإجماع . فكان حديث « الماء من الماء » منسوخا ، وحمله بعضهم على الاحتلام (والحكم) كجواز النكاح (إذا أضيف إلى مسمى) موصوف (بوصف خاص) نحو المحصنات المؤمنات (أوعلق) الحكم (بشرط خاص) نحو ـ ومن لم يستطع منكم طولا ـ الآية (كان) كل من الإضافة والتعليق (دليلا على نفيه) أى الحكم (عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعى) فنفى الحكم بانتفاء الشرط (حتى) أن الشافعى (لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة ، و) لا (نكاح الأمة الكتابية لفوات الشرط) فى الأمة (والوصف) فى الكتابية (المذكورين فى النص) المذكور (وحاصله [1] أن الشافعى ألحق الوصف

عن كلام الخصم بأن فهم الأنصار انحصار الحكم على الماء ليس بدلالة التنصيص ، بل باللام العرفية المستغرقة للجنس عند عدم المعهود (قوله المصنف : فيا يتعلق بعين الماء) أى لا مطلقا للإجماع على وجوبه بالحيض والنفاس (قوله غير أن الماء الخ) جواب إشكال ، وهو أن يقال لما قلتم إن اللام للاستغراق كان معناه أن جميع أفراد الغسل فى صورة وجود المنى فلا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا ماء فأجاب عنه بما ذكر (قوله إذا الإدخال دليل الإنزال) هو أمر خفى فيدور الحكم مع دليله كما تدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر مع أن المشقة قد لاتوجد بالفعل فى بعض الأسفار ، وهذا فى غير الميتة والبهيمة والصغيرة ، وإلا لايجب الغسل إلا بالإنزال عندنا ، لأن المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معاينة الإنزال كما فى ابن نجيم (قول المصنف : إلى مسمى بوصف) المراد بالوصف مايكون قيد الذات ، سواء كان نعتا نحو مافى [2] الغنم السائمة زكاة أم لا نحو فى سائمة الغنم زكاة . وقوله خاص : أى مخصص بنقص شيوع معناه لا ماكان للكشف أو المدح أو الذم أو خرج مخرج الغالب أو غير ذلك كما مر ، فلا يرد ما أورده فى التوضيح على الشافعى أنه قد يكون لواحد مما ذكر ، وقد يكون للتأكيد نحو أمس الدابر لايعود أو غيره ، فلم يوجد الجزم بأن كل الموجبات منتفية إلا نفى الحكم عما عداه اه . وقد علمت فيما مر أن الشافعى لم يدع انحصار فائدة الشرط بنفى الحكم عما عداه ، بل قال : إنما يكون كذلك إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غيره (قوله المحصنات المؤمنات) الظاهر أن الصواب ما فى أصول فخر الإسلام ومتن التنقيح من قوله نحو ـ من فتياتكم المؤمنات ـ إذ هو محل النزاع . وأما ماذكره الشرح فلا مفهوم له اتفاقا ، لأنه خرج مخرج الغالب كما فى تفسير الجلالين أو ذكر للتشريف كما فى قوله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ـ الآية كما فى شرح التحرير (قول المصنف : حتى لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة) الطول بفتح الطاء الغنى : أى عند القدرة على نكاح الحرة فيكون هذا حكما شرعيا ثابتا بالطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى ـ وأحل لكم ما وراء ذلكم ـ كذا فى التلويح قال الفنرى : يرد على الشافعى رحمه الله تعالى أن التخصيص إنما يثبت عند التعارض ، وعنده يكون المنطوق راجحا لأنه أقوى من المفهوم (قول المصنف : لفوات الشرط) وهو عدم الاستطاعة والوصف وهو قيد الإيمان (قوله : المذكور) فيه أن النص الذى ذكر فيه الوصف غير مذكور ، وهذا يدل على أن مراده التمثيل

---

(١) (قوله وحاصله الخ) أى ماقال الشافعى لا ماتقدم اه .

(٢) (قوله مافى الخ) كذا فى النسخ ، ولعل ما موصولة اه .

بالشرط) فنفى الحكم بانتفاء أحدهما فالنفي حكم شرعي عنده وعدم أصلي ؛ فلا يجوز تعدية المعدوم عند عدم الشرط عندنا ؛ ويجوز عنده (واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم كما لك الطلاق (دون) منع (السبب) كأنت طالق (حتى أبطل تعليق الطلاق) للأجنبية كإن تزوجتك فأنت طالق (والعتاق) كإن اشتريتك فأنت حر لأن السبب لم يتقرر (بالملك) فلغا التعليق (وجوز التكفير) لليمين (بالمال قبل الحنث) لوجود سببه

بما قلنا ، وما ذكره من سبق القلم (قوله فالنفي حكم شرعي) أي نفي الحكم عن غير المشروط حكم شرعي عند الشافعي لأنه من مدلول الدليل اللفظي المذكور . واعلم أنه لاخلاف أن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ، ولكن هذا العدم عندنا هو العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق . وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو ثابت بالتعليق مضاف إلى عدم الشرط ، فإنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فلا يجوز تعديته بالقياس عندنا ، ويجوز عنده لأنه حكم شرعي فلهذا ألحق الوصف به في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه . لأن الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط . فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم ، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال ، فظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط فألحق به . ويتفرع أيضا على كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعموم الآية السابقة وعدمه عندنا ، بل الآية باقية على عمومها من جواز نكاح الأمة مع القدرة على نكاح الحرة ، ومن جواز نكاح الأمة الكتابية (قوله عند عدم الشرط) متعلق بالمعدوم (قوله عاملا في منع الحكم دون السبب) يعني أن التعليق المذكور عنده يمنع الحكم : أعني حكم السبب في فأنت طالق ، وهو وقوع الطلاق على معنى أنه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال دون السبب فإنه لايؤثر في قوله أنت طالق ولا يجعله معدوما بعد ماصار موجوداً . وعندنا يمنع السبب : أي انعقاده للسببية في الحال كما يأتي (قوله كمالك الطلاق) كان عليه أن يقول كوقوع الطلاق إذ هو حكم السبب : أعني أنت طالق كما قررنا (قوله لأن السبب لم يتقرر) لأن الغرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم فيشترط قيام الملك حينئذ . لأن السبب لايتعلق بغير محله والملك غير قائم ، والحالة هذه فلا انعقاد للسبب حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق . ولأمة الغير : إن دخلت الدار فأنت حرة . ثم وجد الشرط في الملك (قول المصنف : بالملك) أي بملك الاستمتاع في الطلاق وبملك الرقبة في العتاق . فالمراد به مايشمل الحقيقي والحكمي ، والجار والمجرور متعلق بتعليق (قول المصنف : وجوز التكفير بالمال قبل الحنث) أي جوز تعجيل كفارة اليمين إذا كانت مالية بأن يعتق رقبة أو يطعم عشرة مساكين أو يكسوهم قبل أن يحنث قيد بالمال ، لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لايجوز اتفاقا . والفرق له أن المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الأداء كما في الثمن بأن يثبت في الذمة مع أنه لايجب[1] أداؤه ، بخلاف البدني فإنه لاينفك فيه أحدهما عن الآخر . ورد في التوضيح الفرق المذكور بأن المال غير مقصود في حقوق الله تعالى . وإنما المقصود هو الأداء فيصير كالبدني (قوله لوجود سببه) وهو اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث ، فإنها وإن كانت معلقة بالحنث فالتعليق لايمنع انعقاد السببية عنده . وإنما يثبت وجوب الأداء عند الشرط وهو الحنث ، وقد أشار المصنف ببناء هذا على الحكم السابق كما في التلويح

---

(١) (قوله لايجب الخ) بأن كان مؤجلا اهـ .

(وعندنا) الحكم (المعلق بالشرط لاينعقد سببا للحال) بل عند وجود الشرط (لأن الإيجاب) كأنت طالق (لايوجد إلا بركنه) وهو صدوره من أهله (ولا يثبت إلا فى محله) وهو الملك (وهاهنا) أى فى تعلق الطلاق والعتاق بالملك (الشرط حال بينه) أى الإيجاب (وبين المحل فبقى) الإيجاب (غير مضاف إلى المحل وبدون الاتصال) أى اتصال الإيجاب (بالمحل لاينعقد) الإيجاب (سببا) فى الحال فكان تأثير التعليق فى تأخير السببية للحكم إلى وجود الشرط فاعتبر الملك عنده فصح تعليقهما بالملك حينئذ . وقوله عليه الصلاة والسلام « لاطلاق قبل النكاح » محمول على نفى التنجيز صرح به فى الهداية . وبطل تعجيل التكفير لأن سببه الحنث ولم يوجد . وجاز نكاح الأمة لأن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد عندنا فلم يكن الشرط تخصيصا (والمطلق) مايدل على الحقيقة بلا قيد . والمقيد مع قيد

إلى أنه جار فى السبب والشرط مطلقا سواء وجد فيه صورة التعليق وأدوات الشرط أولا . فلا يرد أن هذا ليس من التعليق بالشرط فى شيء بالمعنى الذى نحن فيه على أنه يحتمل أن يقال : إنه فى معنى من حلف فليكفر إن حنث بناء على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أو إن حنثت فعلىّ إطعام بناء على مذهبنا من أن سبب الكفارة هو الحنث فيصير مما نحن فيه (قوله بل عند وجود الشرط) أى بتأخر انعقاده إلى وجود الشرط (قول المصنف : حال بينه وبين المحل) لأنه مانع للمعلق عن الوصول إلى المحل (قوله فى تأخير السببية للحكم) أى فى تأخير سببية الإيجاب للحكم . وقوله إلى وجود الشرط متعلق بتأخير (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام « لا طلاق قبل النكاح الخ ») جواب عما أورد على القول بجواز تعليق الطلاق بالملك بأن قوله عليه الصلاة والسلام « لاطلاق قبل النكاح » يقتضى عدمه . ومحصل الجواب أن الحديث محمول على نفى التنجيز : أى لاطلاق منجز قبل النكاح بدليل مانقل عن الزهرى فى مناظرته لهشام بن سعد : وذلك أنه قال « كانت المرأة تعرض على الرجل فى الجاهلية فإذا لم تعجبه قال : هى طالق ثلاثا ، فبلغ ذلك النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : لاطلاق قبل النكاح » ردّا عليهم . وتمامه فى التقرير (قوله محمول على نفى التخيير) هكذا فى النسخ بالتاء والخاء ، والصواب التنجيز كما قررنا (قوله وبطل تعجيل التكفير الخ) جواب عن قول الشافعى رحمه الله تعالى بجواز التكفير بالمال قبل الحنث لوجود سببه ، وحاصله منع أن سبب الكفارة اليمين لأنها انعقدت للبرّ فكيف تكون سببا الكفارة ؟ بل سببها الحنث ، كذا فى التنقيح (قوله وجاز نكاح الأمة الخ) بيان لوجه قولنا بجواز نكاح الأمة وعدم اعتبار مفهوم الشرط وحاصله كما فى التوضيح أن الشافعى رحمه الله تعالى اعتبر المشروط بدون الشرط فإنه يوجب الحكم على جميع التقادير . فالتعليق قيد الحكم بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون للتعليق تأثير فى عدم الحكم ونحن نعتبره معه ؛ فإن الشرط والجزاء كلام واحد أوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره . فالمشروط بدون الشرط مثل أنت فى أنت طالق لأنه ليس بكلام ؛ بل مجموع الشرط والجزاء كلام واحد فلا يكون موجبا للحكم على جميع التقادير اهـ كما زعم (قوله مايدل على الحقيقة بلا قيد) تبع فيه من قال إنه موضوع للماهية . ورده فى التحرير وحده فيه بما دل على بعض أفراد شائع لاقيد معه مستقلا لفظا اهـ فقوله مادل على بعض أفراد شامل للمطلق والمقيد ، وما عسى أن يكون ليس بأحدهما مما هو كذلك . وقوله شائع صفة بعض مخرج للعام والمعارف كلها إلا المعهود الذهنى . وقوله لاقيد معه : أى مع البعض مخرج للمقيد . وقوله مستقلا لفظا ذكره لئلا يخرج المعهود الذهنى فإنه من المطلق ؛ واللام فيه قيد لكنه غير مستقل ،

(يحمل على المقيد وإن كانا فى حادثتين) أو حادثة (عند الشافعى مثل كفارة القتل) خطأ فإنها مقيدة بمؤمنة (وسائر الكفارات) غير مقيدة فيحمل عليها (لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى) للحكم (عند عدمه) أى الوصف (فى المنصوص) يعنى أن التقييد بوصف الإيمان فيها ينفى الإجزاء عند عدمه بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمفهوم الشرط (وفى نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد) تحرير لتكفير (والطعام) الثابت (فى) كفارة (اليمين لم يثبت فى) كفارة (القتل) مع أنهما جنس واحد (لأن التفاوت بينهما) (ثابت باسم العلم) وهو عشرة مساكين (وهو) أى التنصيص باسم العلم (لا يوجب إلا الوجود) أى وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد) .

إذ المراد بالاستقلال : الاستقلال اللفظى له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التام فى المعنى الذى يحسن السكوت عليه (قوله المصنف : يحمل على المقيد وإن كانا فى حادثتين عند الشافعى) اعلم أنه إذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فإما أن يختلف الحكم أو يتحد ، فإن اختلف فإن لم يكن أحدهما موجبا لتقييد الآخر فلا حمل كأطعم رجلا واكس رجلا عاريا ، وإن أوجبه بالذات كأعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة ، أو بالواسطة كأعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة ، فإن نفى تمليك الكافرة يستلزم عدم إعتاقها عنه فإنه يحمل المطلق عليه ، وإن اتحد فإن كان منفيا فلا حمل مثل لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لإمكان الجمع بأن لا يعتق أصلا لكنها مناقشة[1] فى المثال ، وإن كان مثبتا فإما أن تختلف الحادثة أو تتحد ، فإن اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعى ، وإن اتحدت فإما أن يكون الإطلاق والتقييد فى السبب ونحوه أولا فإن كان فلا حمل ، وإلا حمل كالتتابع فى صوم كفارة اليمين ، وتمامه فى التلويح ، وبه علم أن محل[2] الاختلاف أن يردا مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف الحادثة فعندنا لا يحمل خلافا له ، وإنا نقول بالحمل إذا اختلف الحكم وكان أحدهما موجبا للتقييد أو اتحد الحكم مع اتحاد الحادثة فى غير السبب ، كذا فى ابن نجيم (قوله أو حادثة) كذا فى ابن ملك ، واعترضه فى العزمية بأن هذه الصورة داخلة تحت عبارة المصنف ومفهومة منها بموجب إن الوصلية ، فذكرها هاهنا بطريق العطف مستغنى عنه بل مخل[3] من حيث المعنى (قوله فإنها مقيدة بمؤمنة) فى قوله تعالى ـ فتحرير رقبة مؤمنة ـ (قول المصنف : وسائر الكفارات) وهى كفارة الظهار واليمين (قوله غير مقيدة) ظاهره أنه جعل سائر فى كلام المصنف مبتدأ وغير خبرا عنه . فيتغير إعراب المتن ، والأولى أن يقول : فإنها غير مقيدة كما قال فى سابقه (قول المصنف : والطعام فى اليمين لم يثبت فى القتل الخ) جواب سؤال يرد على الشافعى رحمه الله ، وهو أن الطعام لم لم يثبت فى كفارة القتل حملا لها على كفارة اليمين والكل جنس واحد ؟ (قوله أى وجود الطعام) يعنى فى مسألتنا ، وإلا فكلام المصنف أعم ، وحاصله[4] أن التخصيص باسم العلم ليس بقيد فلا يثبت إلا المنطوق ولا ينفى الحكم عما عداه . وإذا لم يفد العدم فى محل المنصوص لم تجز تعديته ، لأن تعدية المعدوم محال ، وهذا مبنى على ما نبهناك عليه فيما

---

(١) (قوله لكنها مناقشة الخ) لا أصل له فى عبارة الأصل ، لكنه كتب بالهامش مانصه : لا يخفى أن هذا من العام والخاص لا المطلق والمقيد لكنه مناقشة فى المثال اهـ قاله شيخنا .

(٢) (قوله أن محل الخ) تأمله مع قول المصنف الآتى وإن كانا فى حادثة .

(٣) (قوله مخل الخ) إذ يقتضى ثالثا أولى ولا وجود له اهـ .

(٤) (قوله وحاصله الخ) لا يخفاك عدم دفعه للانكار ، إذ موضوعه فى المنطوق لا المفهوم كما قال لم يثبت الخ تدبر .

إذا وردا فى الحكم (وإن كانا [١] فى حادثة لإمكان العمل بهما) بالتشديد تارة والتسهيل أخرى (إلا أن يكونا فى حكم واحد) وحادثة واحدة فيحمل ضرورة تعذر الجمع (مثل صوم كفارة اليمين) فإنه تقيد بالتتابع بقراءة ابن مسعود (لأن الحكم الواحد وهو الصوم لايقبل وصفين متضادين) متخالفين : التتابع ، وعدمه (فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه ، و) أما (فى صدقة الفطر) فقد (ورد النصان) وهما أدّوا عن كل حرّ وعبد ، وأدّوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين (فى السبب ولا مزاحمة فى الأسباب) لجواز تعددها (فوجب الجمع) بين النصين والعمل بكل منهما بلا حمل فيكون مطلق الرأس سببا والرأس المؤمنة سببا (ولا نسلم أن القيد بمعنى الشرط مطلقا ، ولئن كان بمعنى الشرط فلا نسلم أنه يوجب النفى للحكم عند عدمه) جواب عن قوله القيد جار مجرى الشرط ، فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية (لأن الإثبات لايوجب نفيا أصلا ،

تقدم من أن قولهم التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص ، ونفى الحكم عما عداه ليس مذهب الشافعى (قوله إذا وردا فى الحكم) الضمير فى وردا عائد إلى الإطلاق والتقييد المفهومين من المطلق والمقيد ، وأفرده باعتبار المفهوم وتقييده بذلك لا للاحتراز عن ورودهما فى السبب فإنه لا حمل فيه كما تقدم ، وسيشير إليه المصنف فكان الأولى إسقاطه (قوله وحادثة واحدة) قيد به لأنهما لو كانا فى حكم واحد وحادثتين ككفارة اليمين والقتل لايحمل عندنا كما تقدم . وإنما لم يذكره المصنف استغناء [٢] بقوله وإن كانا فى حادثة تأمل . وهو مقيد أيضا بالحكم المثبت كما تقدم (قوله بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه) وهى ـ فصيام ثلاثة أيام متتابعات ـ وهى مشهورة فيجوز العمل بها عندنا (قول المصنف : لايقبل وصفين متضادين) عبر فى التحرير بمتقابلين ؛ وهو الظاهر لأن المتضادين الأمران الوجوديان . وأحد الأمرين هاهنا عدمى ولذا فسره الشرح تفسير مراد بقوله متخالفين : التتابع وعدمه . لكن عبارة المصنف فى الشرح التتابع والتفرق وحينئذ فلا إشكال لأن التفرق وجودى على أنه ذكر فى العزمية أن الذى يفهم من كلام صاحب التحقيق فى مواضع أن إطلاق اسم الضد على جميع المتقابلات اصطلاح الفقهاء (قول المصنف : فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه) فيحمل على المقيد بالقراءة المشهورة ، ومثلها يزاد على الكتاب بخلاف قراءة أبىّ ـ فعدة من أيام أخر ـ متتابعة فى قضاء رمضان فإنها شاذة لايزاد بمثلها على النص . واعلم أن ماذكره المصنف من المثال غير متفق عليه ، لأن الشافعى لم يشترط التتابع لأنه لاعمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت أو غير مشهورة ، فالمثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الأعرابىّ « صم شهرين » وروى « صم شهرين متتابعين » كذا فى التلويح (قوله لجواز تعددها) كالملك فإنه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما (قوله فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية) فلا بد من إقامة الدليل على أن القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط (قوله لأن الإثبات لايوجب نفيا أصلا) لأنه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على العدم الأصلى . فإن الأصل عدم إجزاء تحرير رقبة فى كفارة القتل ـ

---

(١) (قول المصنف وإن كانا الخ) مثل قوله تعالى ـ والذين يظاهرون من نسائهم ـ الآية فقيد التحرير والصوم بما قبل التماس ، وأطلق فى الإطعام فلا حمل له كما قال الشافعى اهـ .

(٢) (قوله استغناء الخ) لايخفى أنه لايغنى عنه إذ إن وصلية ؟

ولئن كان) يوجب النفى (فإنما يصح الاستدلال به على غيره أن لو صحت المماثلة) بين المطلق والمقيد (وليس كذلك) فإن المفارقة ثابتة بينهما ، (فإن القتل أعظم الكبائر) فاشترط الإيمان فيه لا فيما دونه فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية . (وأما) زيادة (قيد الإسامة) فى الإبل (والعدالة) فى الشهود (فلم يوجب النفى) فيلزم حمل المطلق على المقيد (لكن السنة المعروفة فى) حديث (إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل) والعلوفة (أوجبت نسخ الإطلاق) لحديث « فى خمس من الإبل شاة » لا أنه قيد بحديث فى « خمس من الإبل السائمة زكاة » (والأمر بالتثبت) أى بالتوقف (فى نبأ الفاسق) ــ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ــ (أوجب نسخ الإطلاق) فى ــ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ــ لا أنه قيد بـ ــ أشهدوا ذوى عدل منكم ؛ فلم يلزم الحمل مع أن الأول فى السبب ، والثانى فى الحادثة (وقيل إن القران فى النظم) أى الجمع بين الكلامين بحرف الواو (يوجب القران) أى المساواة

لكن ثبت إجزاء المؤمنة بالنص فبقى عدم إجزاء الكافرة على العدم الأصلى (قول المصنف : ولئن كان فإنما يصح الخ) هذا المنع مختص بأحد جزئيات المطلق والمقيد : أعنى مايكون بينهما تفاوت كالمثال المذكور لا مطلقا (قوله يوجب النفى) هذا أولى من قول ابن ملك : أى ولئن سلمنا أنه يمكن تحديته لأنه ليس فى سياق كلام المصنف التصريح بمنع ذلك (قول المصنف : فإن القتل أعظم الكبائر) أى بعد الإشراك بالله تعالى ، ولا كذلك الظهار واليمين . وفى التوضيح : إن القتل من أعظم الكبائر بزيادة « من » وهو الأولى . وعليه يحمل كلام المصنف . فإن قتل الخطأ ليس أعظمها ، وظاهر كلامهم أن قتل الخطأ كبيرة وهو مشكل لأنهم قالوا : إن الكفارة لاتجب فى الكبيرة ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : وأما قيد الإسامة والعدالة الخ) جواب عما أورد نقضا علينا بأنكم جعلتم قيد الإسامة نافيا لوجوب الزكاة فى غير السائمة ، وحملتم المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فى خمس من الإبل زكاة » على المقيد . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فى خمس من الإبل السائمة زكاة » وقيدتم قوله تعالى ــ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ــ بقوله تعالى ــ وأشهدوا ذوى عدل منكم ــ وفى كلام الشرح تغيير إعراب المتن (قول المصنف : فلم يوجب النفى) اى نفى الجواز بدون القيد (قوله لحديث فى خمس) اللام متعلقة بالإطلاق (قوله مع أن الأول فى السبب) يعنى أن الأول وإن كان الإطلاق والتقييد فى حادثة واحدة إلا أنهما فى السبب ، والمذهب عندنا أن المطلق لايحمل على المقيد وإن اتحدت الحادثة إذا دخلا على السبب كما فى صدقة الفطر . وقوله والثانى فى الحادثة : يعنى المتعددة . فإن الإطلاق والتقييد هنا فى حادثتين ، قال الله تعالى فى آية المداينة ــ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ــ وقال تعالى ــ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم ــ والمذهب عندنا أن المطلق لايحمل على المقيد فى حادثتين ، وظاهر كلام الشرح رحمه الله تعالى أن هذا جواب ثان عن النقض المورد علينا . وحاصله أنه لايلزمنا ما أوردتم علينا ، لأن الأول فى السبب والثانى فى الحادثة المتعددة ، ونحن لانقول بالحمل فيهما . وهو كما ترى لايدفع الإيراد المذكور لأن المورد يقول : إنكم قد حملتم فيهما ، فالجواب بأنا لانقول بالحمل المذكور غير نافع ، والصواب ما فى التنقيح حيث جعل الكلام المذكور من تتمة كلام المورد تقوية للإيراد وعبارته . ولايقال أنتم قيدتم قوله عليه الصلاة والسلام « فى خمس من الإبل زكاة » بقوله « فى خمس من الإبل السائمة زكاة » مع أنهما فى السبب ، وقيدتم قوله تعالى ــ إذا تبايعتم ــ بقوله ــ وأشهدوا ذوى عدل منكم ــ مع أنهما فى حادثتين (قول المصنف : وقيل إن القران فى النظم) نقله فى شرحه عن بعض أهل النظر محافين

(فى الحكم فلا تجب الزكاة على الصبىّ لاقترانها) فى الآية (بالصلاة) تحقيقا للمساواة (واعتبروا) أى قاسوا الجملة التامة (بالجملة الناقصة) وأثبتوا الشركة (وقلنا إن عطف الجملة على الجملة لايوجب الشركة) فى الحكم ولايشكل ماقلنا بالجملة الناقصة (لأن الشركة إنما وجبت فى الجملة الناقصة لافتقارها إلى ماتم به) وهو الخبر (فإذا تم) المعطوف (بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه) كإن دخلت الدار فأنت طالق وعبدى حرّ تتعلق الحرية مع أنه تام إيقاعا لقصوره تعليقا لعدم إمكان جمعهما بخبر واحد . بخلاف وضرتك طالق لإمكان الجمع فيتنجز كما مر فى بحث الواو (والعام) الوارد على سبب خاص (إذا خرج مخرج الجزاء) نحو سجد فيما روى أن الرسول سها فسجد (أو) خرج (مخرج الجواب ولم يزد عليه) أى على قدر الجواب كمن دعى إلى الغداء فقال : إن تغديت فعبدى حرّ (أو) خرج مخرج جواب (لم يستقل) بالفائدة (بنفسه) كقوله

للعامة (قول المصنف : فلا تجب الزكاة على الصبىّ لاقترانها بالصلاة) بناء على أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر . ولما لم يكن الصبىّ مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة لكنا نقول : إنما لاتجب الزكاة على الصبىّ لأنها عبادة محضة . والصبى ليس من أهلها لا للقران فى النظم . كذا فى التوضيح (قوله وأثبتوا الشركة) أى جعلوا الثانية مشاركة للأولى فى التعلق فى الجملة التامة كما فى الجملة الناقصة ، فإن الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كإن دخلت الدار فأنت طالق وزينب تعلقا (قوله ولا يشكل ماقلنا) إشارة إلى أن قوله لأن الشركة تعليل لشىء مقدّر (قول المصنف : والعام إذا خرج الخ) هذا من جملة[1] الاستدلالات الفاسدة التى تمسك بها البعض ، وهو أن العام الوارد على سبب خاص : أى الصادر عند أمر دعا إلى ذكره يختص بسببه : أى يقتصر عليه ولا يتعدّاه إلى غيره . قال فخر الإسلام : وهذا عندنا باطل ، وسيأتى الاستدلال عليه ، وقد حرّر المصنف تبعا لفخر الإسلام موضع الخلاف وميز المتفق عليه من المختلف فيه . قال فى شرح المغنى : ولهذا قسمه على أربعة أقسام . وذكر الخلاف فى القسم الرابع ، وحاصله أن العام لايخلو إما أن يكون واردا جزاء لسبب منقول أو جوابا لسؤال سائل . والجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل . وإما أن يكون زائدا أو لايكون زائدا اهـ . بقى هاهنا بحث مهم . وهو أن الكلام فى أن العام لايختص بسببه فى القسم الرابع ويختص فى الثلاثة الباقية . والعموم ممنوع فى الأول[2] والثالث لأن قوله فسجد وقوله فرجم[3] فعل ولا عموم له ، وإن أريد عمومه باعتبار المصدر الذى دلّ عليه فهو واقع فى الإثبات فلا يعم ، وكذا قوله بلى ونعم . فإن العام مايكون لفظا ومعنى أو لفظا[4] وهما ليسا من القبيلين ، وتكلف بعضهم للجواب وبأن عموم رجم من حيث الأسباب لأنه لو لم ينقل بسببه يحتمل أنه وقع لردة أو قتل نفس ظلما أو فسادا ، وكذا فسجد يحتمل وقوعه لتلاوة أو قضاء متروكة أو سهو ، وعموم بلى ونعم من حيث أنه يصلح جوابا بالأنواع من الكلام . وفيه أن دلالة فسجد على الاسباب بالاقتضاء . والمقتضى لاعموم له ، وأن نحو نعم مطلق ، والحق أن نحو فسجد مطلق أيضا ، فلعله أراد بالعام مايشمل المطلق كما أشار إليه فى التقرير حيث ذكر أنه أراد بالعام خلاف المصطلح (قول المصنف : أو مخرج الجواب ولم يزد عليه) يعنى واستقل بنفسه ، وقوله بعد أو لم يستقل بنفسه معطوف على هذا المقدر ، وعلى تقدير الشرح يكون لم يستقل صفة لموصوف

---

(١) (قوله هذا من جملة الخ) حق هذه العبارة أن تكتب على قول المصنف الآتى : وإن زاد على قدر الجواب الخ اهـ .

(٢) (قوله فى الأول الخ) أى بخلاف الثانى والرابع ، إذ الشرط كالنفى فى إفادة العموم اهـ .

(٣) (قوله فرجم الخ) على مافى كلام بعضهم : زنى فرجم .

(٤) (قوله أو لفظا الخ) لعل صوابه : أو معنى فقط كما تقدم فى محله اهـ .

كقوله لآخر؟ أليس لى عندك ألف (فيقول بلى أو نعم (يختص) العام (بسببه) ولايتعداه إلى غيره اتفاقا . أما الأول فلأن المتقدم سبب وجوبه والحكم يختص بالسبب . وأما الثانى فلأن ماذكر فى السؤال كالمعاد فى الجواب فيختص بذلك الغداء . وأما الثالث فلأنه لما لم يفد بدون ماقبله فصار كبعض الكلام فجعل إقرارا (وإن) خرج جوابا مستقلا لكنه (زاد على قدر الجواب) كقوله فى جواب الداعى إلى الغداء إن تغديت اليوم فعبدى حرّ (لايختص بالسبب ويصير مبتدئا) كلاما آخر : أى زيادة اليوم فيحنث بتغديه فى ذلك اليوم فى أىّ وقت كان (حتى لاتلغى الزيادة) وهو ذكر اليوم (خلافا للبعض) كزفر والشافعى (وقيل) قائلة بعض الشافعية (الكلام المذكور للمدح) كإن الأبرار لفى نعيم (أو الذم) كالذين يكنزون الذهب والفضة (عموم له) وإن كان اللفظ عاما فلا زكاة فى الحلىّ (وعندنا هذا فاسد)

محذوف مع ما أضيف إليه . ولا يخفى مافيه . ولو زاد : أى الشارح الواو بأن قال ولم يستقل لكان أظهر . وظاهر كلام فخر الإسلام أنه ليس مما خرج مخرج الجواب ، بل جعله قسما مستقلا فهو معطوف على فعل الشرط : أعنى قوله خرج وقوله يختص جوابه وجميع المسائل الثلاث . وأفرد الرابعة لمخالفة الرابعة لها : ولأن الخلاف فيها وحدها كما نص عليه فى التقرير (قوله كقول الآخر : أليس لى عليك ألف ؟ فيقول بلى أو نعم) يعنى فيقول الشخص الآخر ذلك . ولو قال كقول الشخص أليس لى عندك ألف ؟ فيقول الآخر لكان الأولى ، وهذا إقرار بالألف بناء على العرف . وأما على ما ذكره النحويون فلا يكون جواب هذا الكلام بنعم إقرارا . قال فى التلويح : نعم مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفى استفهاما أو خبرا [1] فعلى هذا لايصح بلى فى جواب أكان لى عليك كذا ، ولا يكون نعم فى جواب أليس عليك كذا إقرارا . لأن المعتبر فى أحكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر ويكون إقرارا فى جواب الإيجاب والنفى استفهاما أو خبرا (قوله فصار كبعض الكلام) أدخل الفاء فى جواب لما كما فى قوله تعالى ـ فلما نجاهم إلى البرّ فمنهم مقتصد ـ وذلك جائز عند ابن مالك . وأما غيره فيحمل مثل ذلك على حذف الجواب : أى انقسموا قسمين ، فمنهم مقتصد كما فى مغنى اللبيب (قول المصنف : وإن زاد على قدر الجواب لايختص بالسبب) هذا معنى ما اشتهر أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب . قال فى التلويح : لأن التمسك إنما هو باللفظ وهو عام ، وخصوص السبب لاينافى عموم اللفظ ولا يقتضى اقتصاره عليه : ولأنه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة فى حوادث وأسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الأسباب فيكون إجماعا على أن العبرة لعموم اللفظ . وذلك كآية الظهار نزلت فى خولة امرأة أوس بن الصامت ، وآية اللعان فى هلال ابن أمية ، وآية السرقة فى سرقة رداء صفوان أو فى سرقة المجنّ . وكقول النبى عليه الصلاة والسلام « أيما إهاب دبغ فقد طهر » ورد فى شاة ميمونة . وقوله عليه الصلاة والسلام « خلق الماء طهوراً لاينجسه شىء إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » ورد جوابا للسؤال عن بئر بضاعة (قوله فى أى وقت كان) أى سواء كان ذلك الغداء المدعو إليه أو غيره معه أو بدونه . كذا فى التلويح (قول المصنف : حتى لاتلغى الزيادة) لأن فى حمله على الابتداء اعتبار الزيادة الملفوظة الظاهرة وإلغاء الحال المبطنة ، وفى حمله على جواب الأمر بالعكس ، ولا يخفى أن العمل بالحال دون العمل بالمقال ، كذا فى التلويح . وفى التوضيح : ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة اهـ . يعنى لأنه نوى مايحتمله اللفظ لاقضاء لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفا عليه (قول المصنف : خلافا للبعض) فإنه يقول : إن السبب يخصص العام (قوله فلا زكاة فى الحلىّ) يعنى منع القائلون بذلك

---

(١) (قوله خبرا الخ) عبارة التلويح : وبلى مقررة لما بعد النفى اهـ . فصح التفريع بعد.

لعدم التنافى فلا يختص العام عندنا بغرض المتكلم . (وقيل) قائله زفر (الجمع المضاف إلى جماعة حكمه حقيقة الجماعة فى حق كل فرد وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد) للعرف إذ يفهم من ركب القوم دوابهم أن كل واحد ركب دابته (حتى إذا قال لامرأتيه : إن ولدتما ولدين فأنتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا) ولا يشترط ولادة كل ولدين خلافا لزفر . (وقيل) قائله الجصاص (الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده) ضدا كان أو أضدادا ، ثم منهم من عمم فى الإيجابى والندبى . فهما نهيا تحريم وكراهة فى الضد ، ومنهم من خصص أمر الوجوب . (والنهى عن الشيء يكون أمرا بضده) لو واحدا كالحركة والسكون لا لو متعددا

الاستدلال بقوله تعالى ـ والذين يكنزون الذهب والفضة ـ الآية على وجوبها فى الحلى لأن القصد من الآية إلحاق الذم بمن يكنزو الذهب والفضة لا بيان التعميم وإثبات المدح الحكم فى جميع المتناولات اللغوية (قوله لعدم التنافى) أى بين دلالته على العموم بصيغته وبين دلالته على المدح أو الذم هذا وقال السبكى : ليست المسئلة مقصورة على ما سيق للمدح أو الذم بل هى عامة فى كل ما سيق لغرض ، كذا فى التحبير (قول المصنف : الجمع المضاف إلى جماعة) وكذا المثنى إذا أضيف إلى المثنى كما مثل به وكأنه أطلق الجمع على مافوق الواحد (قول المصنف : حكمه حقيقة الجماعة فى كل فرد) كقوله تعالى ـ خذ من أموالهم صدقة ـ فإن الصدقة تؤخذ من أموال كل واحد منهم إذا وجد شرائطها (قول المصنف : إن ولدتما ولدين) قال ابن نجيم : قيد بقوله ولدين لأنه لو قال إن ولدتما ولدا فأنتما طالقان يقع الطلاق عليهما بوجود ولد واحد منهما كقوله إن حضتما حيضة لأن الفرد قد يضاف إلى المثنى مجازا كقوله تعالى ـ فنسيا حوتهما ـ والمجاز أولى من اللغو ، ولو قال إذا ولدتما فقط فهو كما لو قال ولدين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة ، وكذا إن حضتما (قول المصنف : وقيل الأمر بالشيء الخ) قال فى التحرير : اختلف القائلون بالنفسى ، فاختار الإمام والغزالى وابن الحاجب أن الأمر بالشيء فورا ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا . والمنسوب إلى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه نهى عنه إن كان واحدا وإلا فعن الكل . وقيل عن واحد غير معين وهو بعيد اه . وقيد فخر الإسلام على الخلاف بما إذا لم يقصد ضده بنهى احترازا عما إذا قصد كقوله تعالى ـ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن ـ فإن الضد فى مثل ذلك حرام بلا خلاف كما فى التقرير (قوله قائله الجصاص) كذا فى شرح المصنف ، وقد علمت أنه قول العامة ، وفى المرآة يتضح لمن تتبع أقوال القوم أن ماذكره المصنف هو مذهب الجصاص اه فليتأمل (قوله ضدا كان أو أضدادا) فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر ، والأمر بالقيام نهى عن القعود والاضطجاع والسجود وغيرها ، ذكره صاحب الكشف وغيره ، كذا فى التحبير (قوله ثم منهم من عمم فى الإيجاب والندب) أى من القائلين بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، من عمم الأمر فى أنه نهى عن الضد فى الأمر الإيجابى والندبى (قوله فهما نهيا تحريم وكراهة فى الضد) أى فالأمر الإيجابى نهى تحريمى عن الضد ، والأمر الندبى نهى تنزيهى عن الضد (قوله ومنهم من خصص أمر الوجوب) أى فجعله نهيا تحريميا عن الضد دون الندب (قوله لو واحدا) هذا بالاتفاق كما فى جامع الأسرار (قوله لا لو متعددا) نفاه وإن كان ظاهر المتن شاملا له كما فى الأول ، لأن مذهب الجصاص خاص بما إذ كان واحدا . وأما لو كان أكثر فلا يكون أمرا بشيء منها كما فى شرح المصنف ، فالحاصل أن الجصاص وافق العامة فى أن الأمر بالشيء

(وعندنا الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده) أطلق الأمر فشمل أمر الإيجاب والندب ، ومراده غير أمر الفور لتنصيصه [١] على تحريم الضد المفوت ، وعلى هذا ينبغي أن يقيد الضد [٢] بالمفوت (والنهي عن الشيء) يشمل نهي التحريم (يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) أي مؤكدة كالواجب في القوة (وفائدة هذا الأصل) أي اقتضاء الأمر بالشيء كراهة ضده (أن التحريم) الثابت في ضد المأمور به (إذا) أي لما (لم يكن مقصودا بالأمر) لثبوته ضرورة (لم يعتبر) مفسدا للعبادة (إلا من حيث يفوت الأمر) أي المأمور به (فإذا لم يفوته) لم يكن مفسدا بل (كان مكروها كالأمر بالقيام) إلى الركعة الثانية

يقتضي النهي عن ضده واحدا كان أو أكثر . وفي أن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده لو واحدا . وأما لو كان له أضداد فلا يكون أمرا بشيء منها . وقد استبان لك أن المذكور في المتن لم يظهر كونه مذهب الجصاص فقط إلا بضميمة قول الشارح لو واحدا ، وهو خلاف المتبادر منه فتدبر (قول المصنف : وعندنا الأمر بالشيء الخ) نقله في التحرير عن فخر الإسلام والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وأتباعهم حيث قال ناقلا عنهم : الأمر يقتضي كراهة الضد ولو كان إيجابا ، والنهي كونه سنة مؤكدة ولو كان تحريما اهـ . فما أطلقه المصنف من شمول الأمر أمر الإيجاب والندب ، وشمول النهي نهي التحريم مصرح به هنا (قوله ومراده غير أمر الفور) أي بقوله يقتضي كراهة الضد . والحاصل أن قول فخر الإسلام أن الأمر يقتضي كراهة الضد مراده به غير أمر الفور ، إذ لو كان الأمر للفور كالأمر بصوم رمضان عند شهود الشهر فالاشتغال بضده يكون مفوتا له فيكون حراما لا مكروها ، لأنه سينص على تحريم الضد المفوت فتعين التقييد بما ذكر . والمراد بتحريم الضد المفوت إذا كان الأمر للوجوب وإلا فلا يكون حراما (قول المصنف : يقتضي كراهة ضده) ليس المراد بالاقتضاء هنا الشرعي : أي جعل المنطوق منطوقا لصحة الكلام ، إذ لا توقف لصحته عليه ، بل المراد أنه ثابت بطريق الضرورة فأشبه المقتضى من حيث أن كلا منهما ثابت ضرورة فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة في الأمر والترغيب في النهي (قوله وعلى هذا الخ) أي بأن يقال : وقيل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده المفوت له . وعلى قياسه يقال النهي عن الشيء أمر بضده المفوت عدمه له . قال في التحبير : فيؤول في المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح أن الضد إن فوت المقصود بالأمر يحرم ، وإن فوت عدمه المقصود بالنهي يجب ، وإن لم يفوت فالأمر يقتضي كراهته ، والنهي كونه سنة مؤكدة ، وعلى هذا ينبغي للمصنف فيما اختاره أيضا التقييد بغير المفوت ومع حذفه فهو مراد كما يشهد به سياق كلامه (قول المصنف : وفائدة هذا الأصل) دفع لما أورده صاحب الميزان على ما اختاره فخر الإسلام وتبعه فيه المصنف من أن كونه يقتضي كراهة الضد مخالف للرواية ، فإن ترك الصلاة حرام يعاقب عليه ، والمكروه لا يعاقب عليه . وحاصل الجواب أن التحريم في ضد المأمور به لما لم يكن مقصودا لثبوته ضرورة لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر وترك الصلاة تفويت له ، بخلاف القعود على الركعة كما يأتي . واعترض بأن هذا

---

(١) (قول الشرح : لتنصيصه) حيث قال : وفائدة هذا الأصل الخ ماسيأتي .

(٢) (قول الشرح : ينبغي أن يقيد الضد) أي في قوله السابق الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، لكن لا يخفاك أن التقابل حينئذ غير صحيح ، إذ ماسبق في التوري وما هنا في غيره كما قال فتدبر .

(ليس بنهى عن القعود قصدا حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود) لأنه لم يفت بهذا الضد ماهو الواجب بالأمر وهو القيام (لكنه يكره) أى القعود لتأخير الواجب (ولهذا) أى لأن النهى يقتضى صفة الضد (قلنا : إن المحرم لما نهى فى الحديث عن لبس المخيط)صار مأمورا بلبس غيره ف(كان من السنة لبس الإزار والرداء) لأنهما أدنى ما تقع به الكفاية (ولهذا) أى لأنه يوجب كراهة ضده إذا لم يفوته (قال أبو يوسف : إن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لأنه) أى السجود عليه (غير مقصود بالنهى وإنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر) والسجود على مكان نجس لايوجب فوات المأمور به (فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) ويكره (وقالا : الساجد على النجس بمنزلة الحامل له) أى للنجس (والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم) فى كل أجزاءالصلاة فيصير ضده وهو السجود على النجس مفوّتا للفرض فتفسد صلاته (كما فى الصوم) فإنه يفسد بالأكل فى جزء من وقته .

(فصل)

(المشروعات) للعباد (على نوعين : عزيمة وهى) لغة : القصد المؤكد ، وشرعا (اسم لما هو أصل منها) أى من المشروعات (غير متعلق بالعوارض) بيان لأصالتها ، والمراد به ماثبت ابتداء بإثبات الشارع حقا له (وهى أربعة أنواع فريضة وهى مالايحتمل زيادة ولا نقصانا)

قائل إلى ماذهب إليه الجصاص فإنه لم يقل بالحرمة إلا بناء على التفويت . وأجاب فى التقرير بأنه مرّ أن الأمر مطلق عن الوقت ومقيد به ، والمقيد إما مضيق كالصلاة فى آخر الوقت وهو يحرم الضد اتفاقا ، وإما موسع كالصلاة فى أوّله وهو لايحرم اتفاقا . لكن التحريم فى المضيق ليس مضافا إلى الأمر عند الشيخ ، بل إلى التفويت لأنه مخالفة لأمر الشارع فيصح إسناد التحريم إليه ، فما لم يكن تفويتا لايفيده وإنما يقتضى الكراهة ، والجصاص يجعله مضافا إلى الأمر نفسه فظهر الفرق (قوله لأنه لم يفت بهذا الضد الخ) لعدم تعيين الزمان فيه حتى لو كان القيام مأمورا به فى زمان بعينه حرم القعود فيه (قوله فى الحديث) هو مافى الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا سأل النبىّ صلى الله عليه وسلم مايلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : لايلبس القميص ولا العمائم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، إلا أحد لايجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل الكعبين ، كذا فى التحبير (قول المصنف : ولهذا) لما كان المشار إليه مختلفا أعاد اسم الإشارة ثانيا (قوله ويكره) أى السجود على مكان نجس ولا يكون مفسدا (قوله فى كل أجزاء الصلاة) فاستعمال النجس فى عمل هو فرض فى وقت مايكون مفوتا للمقصود بالأمر ، وإنما قال فى عمل هو فرض إشارة إلى أنه لو وضع اليدين والركبتين على موضع نجس لاتفسد صلاته خلافا لزفر . وذلك لأن وضع اليدين أو الركبتين ليس بفرض فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع وهو لايفسد . وتحقيق ذلك أنه إنما يصير مستعملا للنجس إذا كان حاملا للنجاسة تحقيقا وهو ظاهر وتقديرا كما إذا كان فى مكان وضع الوجه نجس ، فإن النجاسة تصير وصفا للوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض ولصوقه بها فرض لازم فيصير ماهو صفة الأرض صفة له ، بخلاف ما إذا لم يكن اللصوق لازما فإنه لايقوى هذه القوّة ، كذا فى التلويح .

فصل المشروعات

(قول المصنف : وهى أربعة أنواع) وجه الحصر أن الحكم إما أن يثبت بدليل مقطوع به أولا . الأول

لأنها مقدرة شرعا (ثبتت بدليل قطعى لاشبهة[1] فيه [2] كالإيمان والأركان الأربعة) وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج (و) الفرض (حكمه اللزوم علما) أى حصول العلم القطعى بثبوته (وتصديقا بالقلب) أى وجوب اعتقاد حقيته (وعملا بالبدن حتى يكفر) بضم فسكون : أى ينسب إلى الكفر (جاحده) لوجوب التصديق (ويفسق تاركه) لوجوب العمل (بلا عذر) إكراه ولا استخفاف (وواجب وهو ما ثبت بدليل ظنى فيه شبهة) أطلقه فشمل خبر الواحد والمشهور والكتاب المؤول (كصدقة الفطر والأضحية) وتعيين الفاتحة ثبتت بخبر الواحد

الفرض . والثانى إما أن يستحق تاركه العقاب أولا . الأول الواجب . والثانى إما أن يستحق تاركه الملامة أو لا . الأول السنة والثانى النفل . وشمل الحصر المذكور التروك كالحرام والمكروه تحريما وتنزيها ، لأن ترك المنهى عنه فرض إن كان ثابتا بدليل قطعى ، وواجب إن كان فيه شبهة ، وسنة ونفل إن كان دونه ، كذا فى ابن نجيم عن التقرير . وأما المباح فقد نقل عن التقرير أيضا أنه داخل فى العزيمة لوكادة شرعيته ، إذ ليس إلى العباد دفعه ، وإنما لم يذكره فى أنواع العزيمة لأن غرضه بيان مايتعلق به الثواب من العزائم (قوله لأنها مقدرة شرعا) إشارة إلى مراعاة المعنى اللغوى فى الاصطلاحى ، لأن الفرض لغة التقدير أو القطع . والثانى مراعى فيه أيضا كما أشار إليه المصنف بقوله ثبتت (قول المصنف : قطعى) احتراز عن الواجب لأن دليله ظنى . وقوله لاشبهة فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى ـ كلوا واشربوا ـ وعن بعض المندوبات الثابتة به أيضا نحو قوله تعالى ـ وافعلوا الخير ـ فإن شبهة نكرة فى سياق النفى فعمت الشبهة ثبوتا ودلالة ، فلابد فى دليل الفرض من قطعيتهما ، وبه اندفع ما أورده ابن ملك من أن بعض المباحات والمندوبات ثابت بدليل قطعى ، لأن المراد بالقطعى مالا يحتمل التأويل ، وعدم احتماله فى الآيتين ممنوع ، فإن المأمور به فيهما من منافعنا فهو لنا لاعلينا ، كما ذكره ابن نجيم . أو يقال الضمير فى ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوى : أى ثبتت قطعيته بدليل قطعى بخلاف المباح والمندوب فإنما ثبت بالقطعى إباحته وندبه لا لزومه (قوله أى ينسب إلى الكفر) فهو مأخوذ من أكفره إذا دعاه كافرا . ومنه قوله لاتكفر أهل قبلتك . وأما لاتكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وإن كان جائزا فى اللغة ، كذا فى المغرب : وحاصله أنه من أكفر يكفر بضم الياء وكسر الفاء من باب الإفعال ، وإذا بنى للمجهول تفتح الفاء ، والأصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أو اعتقادا ، كذا فى التلويح (قول المصنف : ويفسق تاركه) هذا خاص بالأركان ، بخلاف ماقبله فإنه شامل لها وللإيمان (قوله إكراه) بالجر والتنوين بدل من عذر أو مضاف إليه (قوله ولا استخفاف) وإلا فهو كافر ، وهذا معطوف على المجرور بالحرف (قوله أطلقه فشمل خبر الواحد والمشهور والكتاب) فيه إشارة إلى الرد على ابن ملك حيث يفهم من ظاهر كلامه أنه حمله على خبر الواحد ، فأورد أنه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب المؤول . وأجاب بأنه حكم على الغالب هذا . وفى ابن نجيم : وهذا القسم : أعنى الواجب لم يكن ثابتا فى زمن النبىّ صلى الله عليه وسلم ، لأن خبر الواحد الذى مفهومه قطعى ليس بظنى فى حق من سمعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكره فى فتح القدير من باب الإمامة اه . قال الشهاب فى العرف الناسم : وما ذكره من الدليل غير كاف فى عدم ثبوت الواجب فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، لأنه يثبت بما هو قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآية

---

(١) (قول الشرح : لاشبهة الخ) بيان للمعنى المراد من قطعى ؛

(٢) (قول المصنف : فيه الخ) بيان أيضا للظنى كما سبق فى نظيره ؛ شيخنا ؛

(وحكمه اللزوم عملا) كالفرض (لاعلما على اليقين) للشبهة فى دليله (حتى لايكفر جاحده ويفسق تاركه) تهاونا كما (إذا استخف بأخبار الآحاد) بأن لايرى العمل بها واجبا (فأما) لو ترك (متأولا فلا) لأن التأويل سيرتهم عند المعارضة (وسنة وهى الطريقة المسلوكة فى الدين) من سيد المرسلين أو الراشدين أو بعضهم ، كذا فى التحرير

المؤولة إلا أن يقال : إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يرجعون فى بيان معنى الآية المحتملة إلى النبى صلى الله عليه وسلم لا إلى اجتهادهم فصارت بالنسبة إليهم قطعية الدلالة أيضا اه . وفيه أنه لايظهر الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم ممن كان غائبا عنه أو سمع الخبر من غير فى النبى صلى الله عليه وسلم ، على أن رجوع جميع من كان حاضرا فى حيز المنع وإلا لما وقع بين الصحابة اختلاف فى المحتملات ، والظاهر أن المراد أن من سمعه من فى النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يكن واجبا فى حقه ، وكذا من رجع إليه فى بيان معنى المحتمل ، وليس المراد نفى الوجوب فى زمنه عليه الصلاة والسلام مطلقا بدليل التعليل فافهم (قول المصنف : وحكمه اللزوم عملا) للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن . وفى التوضيح : ويعاقب تارك الفرض والواجب إلا أن يغفر الله تعالى اه . وأقرّه عليه فى التلويح هنا ، ومرادهم الاستواء بينهما فى أصل العقوبة وإن اختلفا فيما يكون به العقوبة ، فإن تارك الفرض يستحق العقوبة بالنار ، وتارك الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان الشفاعة لما فى التلويح أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة اه . والواجب فى رتبة المكروه تحريما ، والمراد بحرمان الشفاعة أن لايشفع العاصى فى أحد لاأن لايشفع فيه أحد ، فإن الشفاعة حق لأصحاب الكبائر كما نبه عليه الكمال بن أبى شريف فى حاشية شرح العقائد ، كذا فى ابن نجيم ، وتقدم هذا المبحث فى بحث النهى وذكرنا مايخالفه هناك وسيأتى أيضا (قول المصنف : ويفسق تاركه الخ) قال ابن نجيم : ظاهر تقييده أوّلا بالاستخفاف أنه لايفسق إذا لم يكن مستخفا سواء كان متأولا أو لا ، وظاهر تقييده ثانيا بالتأويل أنه إذا لم يكن مستخفا ولا متأولا فإنه يفسق ، والحق أنه إن كان متأولا فلا يضلل ولا يفسق ، وإلا فإن كان مستخفا يضلل ، لأن ردّ خبر الواحد والقياس بدعة ، وإن لم يكن متأولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ماوجب عليه ، كذا فى التلويح . ونقله فى التقرير عن عامة الكتب اه . ثم قال موفقا بين قول الفقهاء : إنه إذا استخف بسنة أو بحديث من أحاديثه عليه الصلاة والسلام كفر ، وقول الأصوليين هنا إنه يضلل ، وقد ظهر لى أن معنى الاستخفاف مختلف فيه ، فمراد الأصوليين به الإنكار بغير تأويل مع وسوخ الأدب ، ومراد الفقهاء الإنكار مع الاستهزاء ، ولا شك فى كون الثانى كفرا اه . وهو حسن فليحفظ (قول المصنف : وهى الطريقة المسلوكة فى الدين) هذا فى الاصطلاح ، وفى اللغة : الطريقة مرضية أولا . قال ابن ابن نجيم : وأورد عليه شموله للفرض والواجب فزيد عليه من غير افتراض ولا وجوب فأوردت عليه فى شرح الكنز المندوب ، فالأولى من غير لزوم على سبيل المواظبة ، والأحسن ما فى التحرير بأنها ماواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب اه . وظاهره أن المواظبة بلا ترك أصلا تفيد الوجوب لا السنية ، وهو خلاف ظاهر الهداية كما فى البحر ، فالأولى أن يزاد أو مع عدم الترك لكن بلا إنكار على من لم يفعل ، إلا أن يدعى تعيم الترك بكونه حقيقة أو حكما ، لأن عدم الإنكار فى حكم الترك . وينبغى تقييده أيضا كما فى النهر بما لم يكن وجوبه خصوصية كصلاة الضحى ، قال فى البحر : والذى ظهر للعبد الضعيف أن السنة ماواظب النبىّ

(وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها) يخرج النفل (من غير افتراض ولا وجوب . إلا أن السنة) عند الإطلاق (قد تقع على سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره هنا)من الصحابة لحديث« عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » (وقال الشافعي : مطلقها طريقة الرسول) حملا على الحقيقة (وهي نوعان : سنة الهدى) وأخذها لتكميل الدين (وتاركها يستوجب الإساءة) والإساءة دون الكراهة (كالجماعة والأذان) والإقامة

صلى الله عليه وسلم عليه ، لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة . وإن معه أحيانا فهي دليل غير المؤكدة ، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم ، فإن به يحصل التوفيق (قول المصنف : وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها الخ) لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعيها وهو يختلف باختلافهما . وفي ابن نجيم عن النوازل قالوا : من ترك سنن الصلوات الخمس إن لم يرها حقا كفر وإن رآها وتركها قيل لايأثم . والصحيح أنه يأثم ، لأنه جاء الوعيد بالترك . قال : وفي فتح القدير هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بأن يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم ، فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة على الترك (قول المصنف : قد تقع على سنة الرسول عليه السلام وغيره من الصحابة) كما إذا قال الراوي : من السنة كذا يطلق على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى غيرها ، ولا ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم بدون قرينة . وعند الشافعي : يحمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم . ونسب القول الأول في التلويح إلى جمع من المتأخرين وقال : إنه اختيار فخر الإسلام . والثاني إلى الشافعي وكثير من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، ولا يتقيد الراوي القائل ذلك بكونه صحابيا أو غيره كما في التحبير ومثله في ابن نجيم عن التقرير . وقال : وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهانا عن كذا اه : يعني لايختص الأمر والنهي به عليه الصلاة والسلام (قوله لحديث « عليكم بسنتي » الخ) أي فقد أطلق صلى الله عليه وسلم السنة على سنة غيره . وفي التوضيح : إن السلف كانوا يقولون سنة العمرين اه . قال في التلويح : ولا يخفى أن الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة ، وبهذا يخرج الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة » الحديث ، فإن قوله « من سن » قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قول المصنف : وقال الشافعي : مطلقها) أي السنة من الصحابي على ماقي الأم أو من المتكلم على لسان الشرع كما ذكره السبكي ، كذا في التحبير (قوله وأخذها لتكميل الدين) كان الأولى إسقاط الواو كما يأتي في نظيره لأن ماذكره تفسير لها . وفي ابن نجيم عن فتح القدير من باب الإمامة : سنة الهدى أعم من الواجب كصلاة العيد (قول المصنف : وتاركها يستوجب الإساءة) أي التضليل واللوم كما في التحرير . والمراد بتركها بلا عذر على سبيل الإصرار . كذا في التحبير (قوله والإساءة دون الكراهة) كذا في العزمية عن الحلواني . وفي ابن نجيم : والإساءة أفحش من الكراهة اه . والمشهور الأول إلا أن يحمل على أن المراد بها في هذا المحل ماذكر ، ولذا قال بعده : وظاهر كلامهم أن المراد بالإساءة الإثم فتأمل (قول المصنف : كالجماعة والأذان والإقامة) قال في التحرير : وإنما يقاتل المجمعون على تركها : يعني سنة الهدى للاستخفاف اه . لأن ما كان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ، ذكره في المبسوط . ومن هنا قيل : لايكون قول محمد في أهل مصر تركوا الأذان والإقامة : أمروا بهما فإن أبوا قوتلوا بالسلاح ، دليلا

(وزوائد) أخذها حسن ، و (تاركها لايستوجب إساءة كسنن الرسول فى لباسه وقيامه وقعوده) وتطويل الركوع والسجود ونحوها (ونفل وهو ما) شرع لنا لا علينا ، وحكمه أن (يثاب على فعله ولا يعاقب) ولا يلام (على تركه ، والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا) أى لأجل أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (وقال الشافعى : لما شرع النفل على هذا الوصف) وهو عدم اللزوم (وجب أن يبقى كذلك) غير لازم

على وجوب الأذان كما استدل به بعضهم عليه ، كذا فى التحرير . وفى التلويح : إن ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام « من ترك سنتى لم ينل شفاعتى » اهـ . قال ابن نجيم : وهكذا يقتضى أن المراد بحرمان الشفاعة عدم شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم فيهم ، وهو خلاف ما قدمناه (قول المصنف : ونفل) ويسمى مستحبا ومندوبا أيضا ، كذا فى المرآة . وهو دون سنن الزوائد كما فى التلويح ، ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات . وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن فى التنعل والترجل ؟ كذا حققه فى تغيير التنقيح وشرحه . أقول : وعليه فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم ، لأنه لايكره ترك كل منهما ، وإنما الفرق كون الأول من العبادات والثانى من العادات . لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما فى الكافى وغيره ، وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين فى محله . وأقول : قد مثلوا لسنة الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والسجود والركوع ، ولا شك فى كون ذلك عبادة . وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ، ولم يتركها إلا أحيانا لأن السنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين فهى فى نفسها عبادة ، وسميت عادة لما ذكرنا . ولما لم تكن من مكملات الدين ولا من شعائره سميت سنة الزوائد ، بخلاف سنة الهدى وهى السنن المؤكدة القريبة من الواجب التى يضلل تاركها ، لأن تركها استخفاف بالدين ، وبخلاف النفل فإنه كما قالوا ماشرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا ، وجعلوا منه المندوب والمستحب ، وهو ماورد به دليل ندب يخصه كما فى التحرير . فالنفل ما ورد به دليل ندب عموما أو خصوصا ولم يواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، ولذا كان دون سنة الزوائد كما مر عن التلويح . وقد يطلق النفل على مايشمل السنن الرواتب ، ومنه قوله باب الوتر والنوافل ، ومنه تسمية الحج نافلة لأن النفل الزيادة وهو زائد على فرض العمر مع أنه من شعائر الدين العامة ، ولا شك أنه أفضل من تثليث غسل اليدين فى الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع أنها من السنن المؤكدة ، وبهذا اندفع ما أورده فى تغيير التنقيح وشرحه ، فاغتنم تحقيق هذا المحل فإنه فريد (قول المصنف وهو مايثاب على فعله) ترك تعريفه واقتصر على بيان حكمه ، وبينه الشارح رحمه الله تعالى بأنه ماشرع لنا لا علينا ، وبه خرج الواجب والسنة لأن إحياءها حق علينا ، وأشار إلى دفع مايتوهم أن ماذكره المصنف تعريف بقوله وحكمه الخ ، لكن غير إعراب المتن (قوله ولا يلام) فيه إشارة إلى أن المراد بعدم العقوبة عدم الإساءة على تركه كما فى ابن نجيم ، ولذا قال فى الشرح الملكى : كان ينبغى أن يقول : ولا يعاتب بالتاء ، أو يقول ولا يذم على تركها كما قال صاحب التقويم اهـ . وإنما لايذم لعدم الفرضية والوجوب والسنية (قوله أى لأجل أن يثاب على فعله الخ) أى من حيث ذاته ، ولذا قيل إنه ينوب عن سنة الظهر فلا يرد ما صرحوا به من أنه لو أتم وقعد على الركعتين أثم لأن ذلك لترك واجب القصر وتأخير السلام وترك تكبيرة الافتتاح تأمل . ثم رأيت

بالشروع (وقلنا : إن ما أداه واجب صيانته) لأنه صار حقا لله تعالى (ولا سبيل) إلى صيانته (إلا بالالتزام الباقى وإتمامه) لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة ؛ قال تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ وعدم إبطاله بإلزام الباقى (وهو) أى الشروع فى النفل (كالنذر) لأنه (صار لله تعالى) دليل آخر على لزومه بالشروع (تسمية لا فعلا) بمنزلة الوعد فيكون أدنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ؛ ثم إبقاء الشيء وصيانته عن البطلان أسهل من ابتداء وجوده (ثم لما وجب لصيانة نذره) مع أنه قول (ابتداء) بالرفع فاعل وهو الشروع فى (الفعل) للمنذور (فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل) المشروع فيه (بقاؤه) أى الفعل (أولى) لأن

الكواكبى فى شرحه على منظومته أجاب بنحو ماقلت (قوله لأنه صار حقا لله تعالى) أى والتعرض لحق الغير بالإفساد حرام (قول المصنف : ولا سبيل إلى صيانته) أصل عبارة المتن : ولا سبيل إليه ، ففصل بين الضمير المتصل وبين إلى بالمضاف المذكور . فالضمير فى صيانته من المتن . وإنما فعل كذلك لأن الضمير فى إليه عائد إلى صيانته المذكورة متنا فكان حقه التأنيث . وفسر ابن نجيم مرجع الضمير بقوله : أى إلى حفظه . وقال : فإن الصيانة بمعنى الحفظ (قوله لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة) فيه إشارة إلى الجواب عما يقال صحة الأجزاء المتأخرة ، وكونها عبادة متوقفة على صحة الأجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت هى عليها لزم الدور ، وبيان تقرير الجواب أن ماشرع فيه عبادة بدليل أنه لومات فى أثنائه يثاب عليه ، والثواب شأن العبادة ، ولكن شرط الإتمام لبقائه عبادة لا لكونه عبادة . والحاصل أن كل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد ، وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا لانعقاده عبادة ووجود الباقى لبقائه عبادة فلا دور ، وإنما يثاب لو مات فى أثناء العبادة مع عدم تحقق شرط البقاء ، لأن الموت منه لاببطل فيجعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل الدالة على كونه عبادة (قوله أى الشروع فى النفل) لعل الصواب أن يقول : أى ما أداه لأنه هو الذى أشبه النذر فى كونه صار لله تعالى ؛ وأما نفس الشروع فلا ، ولقوله دليل آخر على لزومه بالشروع فإن الضمير فيه لما أداه (قوله دليل آخر على لزومه بالشروع) بيانه أن ماأداه صار لله تعالى بالشروع كالمنذور صار لله تعالى بالنذر ، ولكن المنذور صار لله تعالى من جهة التسمية وما أداه من جهة الفعل ، وما صار لله تعالى من جهة التسمية أدنى حالا مما صار لله تعالى من جهة الفعل ، ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية فما صار فعلا صيانته أولى ، فوجه الشبه بينه وبين النذر فى مطلق الصيرورة لله تعالى والفارق بينهما التسمية والفعل (قوله ثم إبقاء الشيء الخ) الأولى حذف هذه الجملة من هذا المحل للاستغناء عنها بما سيذكره فى محله وهو قوله لأن البقاء أسهل من الابتداء (قول المصنف : ثم لما وجب لصيانة ابتداء الفعل الخ) حاصله أنه إذا وجب أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل لصيانة أدنى الشيئين وهو ماصار لله تعالى تسمية فلأن يجب أسهل الأمرين وهو إبقاء الفعل لصيانة أقوى الشيئين وهو ماصار لله تعالى فعلا أولى ، كذا فى التلويح . والضمير فى نذره الذى قدره الشرح من المتن فعل فيه كما فعل فى سابقه (قوله بالرفع فاعل) أى فاعل وجب ولو ذكر قوله بالرفع وما بعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن نجيم لكان أولى ، وليسلم المتن من التغيير قطع ابتداء عن الإضافة وإن كان مضافا إليه جره بقى (قوله قالوا) هى ما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام ، كذا فى التحرير : هذه الجملة وقعت فيما رأيت من النسخ قبل قوله « ورخصة » ، وكأنه سهو من قلم الناسخ لأنها تعريف للرخصة . والظاهر أنها زائدة لذكره

البقاء أسهل من الابتداء ، ومعنى العبادة فى أكثر الأفعال بالنسبة إلى الأقوال (ورخصة) وهى لغة اليسر والسهولة ، وشرعا : اسم لما بنى على أعذار العباد (وهى أربعة : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق) وأنسب (من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم) وأكمل (من الآخر ، أما أحق نوعى الحقيقة فما أبيح) أى عومل معاملة المباح فى سقوط المؤاخذة (مع قيام) السبب (المحرم وقيام حكمه) وهو الحرمة فلقيامهما معا كان أحق (كالمكره على إجراء كلمة الكفر) يرخص له الإجراء مع اطمئنان القلب (و) على (إفطاره فى رمضان ، وإتلافه مال الغير) يرخص له ذلك لإمكان التدارك بالقضاء والضمان (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (وجنايته) أى المكره (على إحرامه وتناول المضطر) حال المخمصة (مال الغير) بغير إذنه يرخص له فى ذلك . (وحكمه) أى هذا القسم (أن الأخذ بالعزيمة أولى) لبقاء المحرم والحرمة (حتى لو صبر)

تعريفها بعد (قوله وأنسب) عطف تفسير فقوله أحق من حق لك بالضم ومعناه : إن إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر ، والتسمية توصف بالمناسبة لا من حق الشىء إذا ثبت : أى أحدهما فى كونه حقيقة أقوى من الآخر ، لأن كون الشىء حقيقة فى معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى وأولى (قول المصنف : أتم من الآخر) أى أتم فى المجازية : أى أبعد من حقيقة الرخصة من الآخر (قوله أى عومل معاملة المباح فى سقوط المؤاخذة) إشارة إلى دفع ما يقال إن الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب اجتماع الضدين ، وهما الحرمة والإباحة فى شىء واحد (قول المصنف : مع قيام المحرم) وهو الدليل المثبت للحرمة ، واحترز به عن مثل الصيام فى الظهار عند فقد الرقبة فإنه استبيح بعذر وهو فقد الرقبة ، ولكن لا مع محرمه وهو ملكها (قول المصنف : كالمكره) أى بالقطع أو القتل كما فى التوضيح (قوله يرخص له الإجراء) لأن حقه فى نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى . أما صورة فبتخريب البنية . وأما معنى فبزهوق الروح . وفى الإقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى ، لأن الركن الأصلى وهو التصديق قائم (قول المصنف : وإفطاره فى رمضان) أى بعد صومه وهو صحيح مقيم ، فإنه يرخص له الفطر لئلا يفوت حقه صورة ومعنى لا إلى بدل ، وحق الله تعالى يفوت إلى بدل وهو القضاء قيدنا بهما ، لأنه لو كان مريضا أو مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم ، لأنه لو لم يفطر حتى قتل كان آثما لأنه لما أبيح له الإفطار صار رمضان فى حقه كشعبان (قول المصنف : وترك الخائف الخ) معطوف على المكره لا على إجراء ، لأنه لا إكراه هنا ، وأشار إليه الشارح بزيادة الكاف ، ونبه بهذا المثال على أن المراد بقيام المحرم أعم من أن ترجع الحرمة إلى الفعل أو إلى الترك كما فى التلويح (قوله أى المكره) قال فى العزمية : أنت خبير بأن ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف أجنبى عن مسألة المكره ، فإرجاع هذا الضمير إلى المكره مع وجود ذلك الأجنبى فى البين ركيك لا يخفى ، والذى يظهر أن يرجع إلى الخائف على نفسه ، ويحتمل أن يكون مراد الشارح أيضا ذلك بناء على كون الخائف على النفس فى هذه الصورة من جهة الإكراه (قول المصنف : وتناول المضطر) بالجر عطفا على المكره لا على إجراء ، لأنه لا إكراه هنا . وفى التمثيل به مع التمثيل بإتلافه مال الغير إشارة إلى أن النصوص الدالة على أولوية الأخذ بالعزيمة وإن وردت فى العبادات وفيما يرجع إلى إعزاز الدين ، لكن حق العباد أيضا كذلك قياسا عليه ، لما فى ذلك من إظهار التصلب فى الدين ببذل نفسه فى الاجتناب عن المحرمات ، ولذا قال محمد فيه : كان مأجورا إن شاء الله تعالى ، كذا فى التلويح (قوله يرخص له فى ذلك) لأن حق الغير لا يفوت إلا صورة

حتى قتل (كان شهيدا) لبذل نفسه لإقامة حق الله تعالى . (والثانى) من نوعى الحقيقة (ما استبيح مع قيام السبب) المحرم (لكن الحكم تراخى عن السبب) إلى وقت زوال العذر فلذا كان دون الأول (كالمسافر رخص له الفطر) مع قيام سبب الصوم وهو شهود الشهر لتراخى حكمه إلى إدراك عدة من أيام أخر (وحكمه) أى هذا النوع (أن الأخذ بالعزيمة أولى) حتى كان الصوم فى السفر أفضل (لكمال سببه) وهو شهود الشهر (وتردد) فى (الرخصة) بين العسر بالانفراد فى القضاء واليسر بموافقة المسلمين (فالعزيمة) وهو الصوم (تؤدى معنى الرخصة من وجه) فكانت أولى (إلا أن يضعفه الصوم) فالفطر أولى ، ولو صبر حتى مات أثم (وأما أتم نوعى المجاز فما وضع عنا من الإصر) كالأعمال الشاقة (والأغلال) كلزوم الفعل (يحبس نفسه) للعبادة

لاتجباره بالضمان (قوله لبذل نفسه لإقامة حق الله تعالى) أى لتفويت حقه صورة ومعنى رعاية لحق الله تعالى صورة ومعنى ، فكان جهادا فى سبيل الله لإعلاء كلمة الله ، فكان شهيدا كما فى الجهاد مع الكفار لما روى وأن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما : ماتقول فى محمد ؟ قال : رسول الله ، قال : فما تقول فىّ ؟ قال : أنا أصم ، فأعاد عليه ثلاثا ، فأعاد جوابه فقتله » ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئا له هنا » كذا فى التلويح (قوله فلذا كان دون الأول) أى لكون الحكم وهو وجوب الصوم فى المثال المذكور تراخى إلى وقت زوال العذر ، وأما وجه كونه حقيقة فمن حيث أن السبب وهو شهود الشهر قائم (قوله وهو شهود الشهر) أى فى مثالنا المذكور وإلا فالضمير فى سببه عائد إلى النوع كالضمير فى حكمه وهو أعم ، فشهود الشهر فرد من أفراد سببه (قول المصنف : وتردد فى الرخصة) بالجر عطفا على قوله كمال المجرور باللام ، وهو دليل ثان على أن العزيمة أولى ، وتقريره أن العمل بالرخصة وترك العزيمة إنما شرّع لليسر ، واليسر حاصل فى العزيمة أيضا وهو عدم انفراده بالقضاء والناس يأكلون ، فالأخذ بالعزيمة موصل إلى ثواب يختص بالعزيمة ومتضمن لسبب يختص بالرخصة فالأخذ بها أولى (قوله فالفطر أولى) أى إن لم يخف الهلاك ، وإلا فالفطر واجب نص عليه فى البدائع ، وهو ما قاله الشارح : ولو صبر حتى مات أثم ، بل صرح فى فى الخلاصة بكراهة الصوم إن أجهده كما نقله فى البحر (قوله كالأعمال الشاقة) وذلك كقرض موضع النجاسة ، وأداء الربع فى الزكاة ، ، واشتراط قتل النفس فى صحة التوبة ، وبتّ القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق فى اللحم والسبت والطيبات بالذنوب ، وأن لايطهر من الجنابة والحدث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم والليلة خمسين ، وأن لاتجوز الصلاة فى غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم ، والأكل بعد النوم فيه ، وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا ، كذا فى التحرير وشرحه (قوله كلزوم الفعل الخ) وهو ماروى أن بنى إسرائيل إذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم ، وربما يثقب الرجل ترقوته وجعل فيها السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة ، فالأغلال حينئذ على حقيقتها وليست مستعارة للمواثيق بجامع اللزوم كما قيل لإمكان الحقيقة ، فكان الأولى للشارح عدم الإتيان بالكاف ، وأن يقول : أى لزوم الأغلال . وأشار إلى أن الكلام على تقدير مضاف وعطفه على الإصر من عطف الخاص على العام لما فى القاموس الإصر بالكسر :

(سمى ذلك رخصة مجازا ، لأن الأصل) وهو العزيمة (لم يبق مشروعا) فى حقنا تخفيفا وتكريما لنبينا عليه الصلاة والسلام . (والنوع الرابع) من الرخص (ماسقط عن العباد) أصلا (مع كونه) أى ماسقط (مشروعا فى الجملة) أى فى بعض الأوقات (كقصر الصلاة فى السفر) فإنه إسقاط للواجب حقيقة . ومن قال رخصة عنى رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز ، وسمى رخصة مجازا حتى لم يجز

المهد والذئب والثقل (قول المصنف : لأن الأصل لم يبق مشروعا) دليل على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا لاحقيقة . أما الأول فلأنه كان مشروعا فلم يبق . وأما الثانى فلأنه لم يبق مشروعا بالنسبة إلى أحد ، بخلاف النوع الأخير فإن العزيمة فيها بقيت مشروعة فى الجملة ، وبخلاف ما إذا حرم الصوم على المريض الذى يخاف التلف فإنه صار غير مشروع فى حقه لاغير ، كذا فى التلويح (قول المصنف : والنوع الرابع) أى الذى هو رخصة مجازا لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (قول المصنف : ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة) أى فى بعض الأوقات كما فى حالة الحضر وعدم الاضطرار والخف ، فمن حيث أنه سقط فى محل الرخصة كان نظير القسم الثالث ، وكان مجازا إذ ليس فى مقابلته عزيمة ومن حيث أنه بقى السبب والحكم مشروعا فى الجملة أخذ شبها بالحقيقة ولكن جهة المجاز غالبة لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محلها فكان جهة المجاز أقوى (قوله فإنه إسقاط للواجب حقيقة) الضمير فى إنه راجع للقصر: يعنى أن القصر إسقاط للواجب على المسافر حقيقة بمعنى أنه فرضه الأصلى والواجب عليه من أول الأمر ، فإذا فعله فقد أدّى ماعليه حقيقة ، فإن المشروع فى السفر هو القصر لقول عائشة رضى الله تعالى عنها « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فأقرّت فى السفر وزيدت فى الحضر » ، فعلى هذا القصر فى السفر عزيمة ، وعامّتهم يطلقون عليه رخصة إسقاط وهو العزيمة . وأما حكاية صاحب غاية البيان اختلاف المشايخ فى كون القصر عزيمة أو رخصة فقد تعقبه فى فتح القدير بأنه غلط ، لأن من قال رخصة : عنى رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز ، وهذا بحث لايخفى على أحد انتهى . كذا نقله ابن نجيم وأشار إليه الشارح بقوله : ومن قال رخصة الخ والحاصل أن بعضهم أطلق على القصر اسم العزيمة وبعضهم رخصة إسقاط وبعضهم رخصة وكلامهم فى المآل واحد . فمن قال رخصة : عنى رخصة إسقاط وهو العزيمة ، فآل الأمر إلى أن القصر عزيمة ولذا قال صاحب التنوير : صلى الفرض الرباعى ركعتين : قال الشارح رحمه الله تعالى فى شرحه عليه لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعا والمسافر ركعتين ، ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر ، لأن الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض ، والإكمال ليس رخصة فى حقه بل إساءة ، انتهى . فإن قلت : قد روى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « أنقصر الصلاة ونحن آمنون فقال عليه الصلاة والسلام : إن هذه صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وهذا يدل على أنه رخصة وأن الأصل الإتمام . قلت : قد نقل الشارح رحمه الله تعالى فى شرحه على التنوير عن شراح البخارى مايحصل به التوفيق ، وهو أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين سفرا وحضرا إلا المغرب ، فلما هاجر النبى عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت ، إلا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لأنها وتر النهار ، فلما استقرّ فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول قوله تعالى ـ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ـ وكان قصرها فى السنة الرابعة من الهجرة . قالوا : وبهذا تجتمع الأدلة اهـ . وعلى هذا فما أشعر بأن القصر عزيمة فبالنظر إلى ابتداء الفرضية وأنها كانت فى السفر ركعتين ، وما أشعر بأنه رخصة فبالنظر إلى الانتهاء وأنها

الإتمام خلافاً للشافعي (وسقوط حرمة) فتجب الرخصة ولو مات للعزيمة أثم ، فإن حرمتها ساقطة هنا ؛ والفرق بين هذا وبين الثاني أن المحرم قائم في الثاني وهنا غير قائم للاستثناء

زيدت في الصلوات الثلاث حضرا وسفرا ، فأقرّت في الحضر وقصرت في السفر . هذا واعلم أن تمثيل المصنف للنوع الرابع بقوله كقصر الصلاة في السفر غير مناسب على ظاهره ، لأن القصر في السفر ليس مما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة . قيل فهو على تقدير مضاف : أى كترك قصر الصلاة في السفر ؛ لأن الساقط عن العباد إنما هو الإتمام في محل السفر مع كون الإتمام مشروعا في غير السفر ، فالإتمام رخصة والقصر عزيمة . قال ابن نجيم : ولقائل أن يقول : إذا كان الإتمام في السفر هو الرخصة لأنه الساقط فينبغي أن يكون رخصة حقيقة لا مجازا لأنه في مقابلته عزيمة وهو القصر ، ولذا صرح في فتح القدير بأن تسمية القصر رخصة إنما هو مجاز ، فالواجب أن لايمثل للنوع الرابع : لا بالإتمام ولا بالقصر ، لأن الإتمام رخصة حقيقة لا مجازا ؛ والقصر ليس برخصة بل عزيمة ، ولم أر من أوضح هذا المبحث والله أعلم بالحقيقة اهـ . قلت : وتسليم أن القصر رخصة لايصح التمثيل به أيضا لما ذكره . بقى أن ماذكره من أن الإتمام رخصة حقيقة فيه بحث ظاهر ، لأنها ما تغير من عسر إلى يسر كما في التحرير . وهنا الأمر بالعكس فتدبر . ثم رأيت في البدائع أن بعض مشايخنا سمى الإكمال رخصة . قال : وهذا خطأ على أصلنا ، واستدل بنحو ماذكرته . والحاصل في تحرير هذا المحل أن يقال : إن الرخصة هنا في الساقط من حيث وصف السقوط ، وأن مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير ؛ فبالنظر إلى الأول عبر عن الساقط بالسقوط في قوله سقوط حرمة الخمر وسقوط غسل الرجل ، وكذا قوله كقصر الصلاة لأنه سقوط شطرها كما في المعراج عن المبسوط فكأنه قال : كسقوط شطر الصلاة ، وإلا فالساقط عنا مع كونه مشروعا في الجملة هو شطر الصلاة وحرمة الخمر والميتة وغسل الرجل لاسقوط ذلك ، ولذا قال الشرط فيما يأتى : فالغسل رخصة ، وقد يعبر عما هو نتيجة ذلك السقوط وفذلكته فيقال : مسح الخف وصلاة المسافر رخصة إسقاط ، وكذا قصر الصلاة على معنى الصلاة المقصورة ، وذلك بالنظر إلى المعنى الثاني لأن ذلك مناط اليسر والتخفيف ، فقد ظهر صحة التمثيل بقصر الصلاة من غير حاجة إلى تقدير فتدبر (قوله فتجب الرخصة) إلى آخر كلامه . اعلم أن في هذه العبارة خللا والنسخ فيها مختلفة ، ففي عامة النسخ ذكر قول المصنف الخمر والميتة في حق المضطر والمكره في أثناء العبارة بعد قوله للاستثناء ، والصواب تقديمه على قوله فتجب الرخصة ، ووقع في بعضها ولو فاتت العزيمة أثم . والصواب ما في بعضها ولو مات للعزيمة . ووقع في بعضها لأن المستثنى لايحل إلا في — إلا ما اضطررتم إليه — بأداة الحصر بعد لايحل وكان يغناها لأن المستثنى الذى هو الأكل من الميتة ، ونظائرها لايحل إلا في حالة الضرورة المفهومة من إلا ما اضطررتم إليه ؛ وفي بعضها بدون الأداة المذكورة ولامعنى لها . وفي بعضها أصلح قوله لايحل بقوله داخل ؛ وفيه أن المقصود بيان إخراج الخمر والميتة في حق المضطر من المحرم وعليه ، فكان الأولى أن يقول : لأن المستثنى خارج بـ — إلا ما اضطررتم إليه — وعبر الشهاب الميقى في العرف الناسم بقوله لأن المستثنى الأكل في — إلا ما اضطررتم إليه — والظاهر أن هذا هو الصواب (قوله والفرق بين هذا) أى النوع الرابع (وبين) النوع (الثاني أن المحرم قائم في الثاني) كما مر ، (وهنا غير قائم للاستثناء) في قوله تعالى — وقد فصل لكم ماحرّم عليكم — أى في آية — حرّمت عليكم الميتة إلا ما اضطررتم إليه — فالنص المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار لكونها مستثناة

(الخمر والميتة فى حق المضطر والمكره) لأن المستثنى فى إلا ما اضطررتم إليه حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم (وسقوط غسل الرجل فى مدة المسح) لأن الخف يمنع سراية الحدث ولذا شرط لبسه على طهارة ، فالغسل رخصة والمسح عزيمة ويسمى رخصة إسقاط أيضا :

[فصل] (الأمر والنهى بأقسامهما) السابقة (لطلب) أداء (الأحكام المشروعة ولها) أى للأحكام (أسباب) وعلل (تضاف إليها) أى الأحكام إلى الأسباب (من حدوث العالم والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذى يمونه ويلى عليه والبيت والأرض النامية بالخارج تحقيقا أو تقديرا والصلاة وتعلق البقاء المقدر بالتعاطى) هذا بيان الأسباب . ثم شرع فى بيان المسببات على طريقة اللف والنشر :

فبقيت مباحة بحكم الأصل ، وبمثل قوله تعالى ـ خلق لكم ما فى الأرض جميعا ـ قال فى التلويح : وأما فى شرب الخمر فلأن حرمتها لصيانة العقل : أى القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة ، ولا يبقى ذلك عند فوات النفس : أى البنية الإنسانية لفوات القوى القائمة بها عند فواتها وانحلال تركيبها وإن كانت النفس الناطقة التى هى الروح باقية (قول المصنف : فى حق المضطر والمكره) أورد عليه أن المكره إن كان مضطرا لم يكن لذكره فائدة ، وإن لم يكن مضطرا لم يدخل فى إلا ما اضطررتم . وأجيب بأن كل مكره بما فيه إلجاء على ما هو المراد هنا مضطر من غير عكس ، إلا أن الاضطرار نوعان : ما يكون من جهة الشرع ، وما يكون من جهة الغير ، وهذا هو الذى يسمى بالإكراه عرفا ويستبد بنوع من الأحكام ، فيكون فى ذكره إشارة إلى النوعين جميعا أو إلى أنهما فى هذا الحكم سواء ، كذا فى التحبير (قوله حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم) هذا مكرر مع قوله أولا ولو مات للعزيمة أثم : يعنى أنه يأثم كما لو امتنع من شرب الماء وأكل الخبز حتى مات لإلقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالإباحة فى هذه الحالة لأن فى انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل ، كذا فى التحبير عن الاسبيجابى وسيذكره الشارح فى آخر الكتاب (قوله ويسمى رخصة إسقاط أيضا) أى كما يسمى عزيمة وتسميته رخصة بناء على أن الغسل ساقط حالة التخفيف ، وأن المسح شرع التيسير : هذا واعترض الزيلعى عن تسميتهم المسح رخصة إسقاط بأنها هى التى لم تبق العزيمة فيها مشروعة ، وهنا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لايبطل بانقضاء المدة . وأجيب بأن عدم مشروعية الأصل بمعنى عدم الحل لا عدم الصحة ، وفيه كلام طويل الذيل مبسوط فى البحر وفيما علقته عليه .

[فصل] الأسباب والعلل للأحكام الشرعية (قول المصنف : بأقسامهما) أى من كون الأمر مطلقا أو مقيدا ، ومن كون النهى عن حسى أو شرعى ونحو ذلك (قول المصنف : لطلب الأحكام) أى المحكوم بها وهى العبادات وغيرها ، لأن الطلب لايتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به (قوله وعلل) يشير به إلى أن ما تضاف إليه الأحكام ليس أسبابا فقط لما قال فى التوضيح . واعلم أن ماترتب عليه الحكم إن كان شيئا لايدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وإن كان بصنعه ، فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا ، وإن لم يكن هو الغرض كالشراء لملك المتعة ، فإن العقل لايدرك تأثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو بصنع المكلف ، وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو السبب . وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا فى القياس يخص

فإن السبب (لـ) وجوب (الإيمان) حدوث العالم لأنه يدل على الصنعة وهي على الصانع (و) لوجوب
(الصلاة) الوقت (و) وجوب (الزكاة)ملك نصاب تام (و) لـ(الصوم) شهررمضان (و) لـ(صدقة الفطر)
رأس يمونه ويلي عليه (و) لـ(الحج) البيت (و) لـ(العشر) الأرض النامية تحقيقا (و)لـ(الخراج) النامية تقديرا بالتمكن

باسم العلة (قوله فإن السبب لوجوب الإيمان حدوث العالم) يعني أن سبب الإيمان بالله تعالى : أي التصديق
والإقرار بوجوده ووحدانيته وسائر صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم : أي كون
جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر والأعراض مسبوقا بالعدم ، وإنما سمي عالما لأنه علم على وجود الصانع به
يعلم ذلك ، ولا خفاء في أن وجوب الإيمان بإيجاب الله تعالى إلا أنه نسب إلى سبب ظاهر تيسيرا على العباد
وقطعا لحجج المعاندين وإلزاما لهم لئلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب ، ومعنى سببية حدوث العالم أنه
سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الصانع أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أزلي ، وذلك أن
الحادث يدل على أن له محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل ، ثم وجوب الوجود
ينبئ عن الكمالات وينفي جميع النقصات ، كذا في التلويح (قوله ولوجوب الصلاة الوقت) لقوله تعالى
ـ أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ ولأنها تضاف إليه كما يقال صلاة الفجر ونحوها ولتغيرها بتغيره صحة وفسادا
وكراهة ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه (قوله ولوجوب الزكاة ملك نصاب تام يعني أن
المراد من قول المصنف ملك المال ملك النصاب النامي : أي تحقيقا أو تقديرا ، وكان سببا لها لإضافتها إليه
في قوله عليه الصلاة والسلام : هاتوا ربع عشر أموالكم ، ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت
واحد ، والحول شرط لوجوب الأداء (قوله وللصوم شهر رمضان) اللام في للصوم وفيما بعده إلى قوله
والطهارة من الشرح ، ثم إن الموافق لكلام المصنف أن يقول أيام شهر رمضان ، ولعله إنما أسقط الأيام ليشمل
كلامه المذهبين في ذلك ، فإن المتأخرين اتفقوا على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لأنه يضاف
إليه ويتكرر بتكرره ، إلا أن شمس الأئمة ذهب إلى أن السبب هو شهود الشهر : أعني الأيام بلياليها ، لأن
الشهر اسم للمجموع وسببيته باعتبار إظهار شرف الوقت وذلك بالأيام والليالي جميعا ، وذهب الأكثرون وهو
المختار عند المصنف إلى أن كل يوم سبب لصومه ، بمعنى أن الجزء الأول الذي لا يتجزأ من اليوم سبب لصوم
ذلك اليوم ، لأن صوم كل يوم عبادة على حدة ، وتمامه في التلويح (قوله ولصدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه)
أي يقوم الإنسان بكفايته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه الولاية المطلقة من التزويج والإجارة وغيره ،
والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى ، فلا يكون الرأس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية والمؤنة ،
فخرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الأب عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وإن وجدت الولاية المطلقة للأب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة
للأب والزوج عليهما وإن وجدت المؤنة لهما عليهما ، كذا في التحبير . واستدلوا على سببية الرأس الموصوفة
بقوله صلى الله عليه وسلم « أدّوا عمن تمونون » ويتضاعف الواجب بتضاعف الرأس ، والإضافة إلى الفطر
يعارضها الإضافة إلى الرأس وهي تحتمل الاستعارة أيضا ، بخلاف تضاعف الوجوب كما في التوضيح
قوله وللحج بيت الإضافة إليه في قوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت ـ والإضافة من دلائل السببية ،
ولذا لم يتكرر ، وأما الوقت فشرط لجواز الأداء والاستطاعة شرط لوجوبه (قوله وللعشر الأرض النامية) تحقيقا
أي سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقا بأن يوجد النماء لها في نفس الأمر ، لأن العشر اسم إضافي إذ هو اسم
لواحد من عشرة ، فما لم يتحقق خارج لا يتحقق عشره ، كذا في التحبير (قوله وللخراج النامية تقديرا بالتمكن

من الزراعة (و) لوجوب (الطهارة) الصلاة (و) لمشروعية (المعاملات) تعلق بقاء العالم الذى قدّر الله إلى قيام الساعة بتعاطيهم مايحتاجونه كبيع ونكاح (وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما تنسب) وتضاف إليه من قتل) عمد فهو سبب القصاص (وزنا) للرجم أو الجلد (وسرقة) للقطع (و) من (أمر دائر بين الحظر والإباحة) للكفارات التى هى دائرة بين العبادة والعقوبة (كالقتل خطأ) فإنه من حيث الرمى إلى الصيد مباح وباعتبار ترك تثبت محظور (والإفطار عمدا) فى رمضان فإنه مباح من حيث ملاقاته لما يملكه

من الزراعة) أى سببه النامية بالخارج تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع بالأرض ، لأنه ليس من جنس الخارج إذ هو مقدّر بالدراهم [1] فلم يتعلق بالخارج (قوله ولوجوب الطهارة الصلاة) أى السبب لوجوب الطهارة الصلاة : أى وجوب أداء الصلاة المفروضة وإرادة النافلة . وأما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ، ولذا لو توضأ قبل الوجوب وصلى الفرض جازت . لأن المعتبر فى الشرط حصوله لاتحصيله : كذا ذكر ابن نجيم أنه حققه فى شرحه على التنوير بقوله : صاحب البحر ، قال بعد سرد الأقوال ونقل كلام الكمال : الظاهر أن السبب هو الإرادة فى الفرض والنفل . لكن بترك إرادة النفل يسقط الوجوب . ذكره الزيلعى فى الظهار . وقال العلامة قاسم فى نكته : الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو إرادة مالا يحل إلا بها انتهى . وما نقله عن العلامة قاسم هو عين ماذكر أنه حققه فى شرحه على الكنز ، إلا أن يقال إنه استظهر غير ماحققه وهو بعيد فليحرر ، كذا فى العرف التام . وما نقله الشارح عنه هو المذكور فى البحر ، ولكن مقتضاه أنه لايجب عليه الوضوء ولا يأثم بتركه إذا لم يرد صلاة الفرض وإن خرج الوقت ، وهو خلاف مقتضى الأول ويحتاج إلى التحرير وإنما كانت الصلاة سببا لها لإضافتها إليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها (قوله ولمشروعية المعاملات تعلق بقاء العالم الخ) يعنى أن إرادة الله تعالى بقاء العالم إلى حين علمه وزمان قدّره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك ، وتقديره : إن الله تعالى قدّر لهذا النظام المنوط بنوع الإنسان بقاء إلى قيام الساعة ، وهو مبنى على حفظ الأشخاص إذ بها بقاء النوع ، والإنسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر فى البقاء إلى أمور صناعية فى الغذاء واللباس والمسكن . وذلك يفتقر إلى معاونة ومشاركة بين أفراد النوع ، ثم يحتاج فى التوالد والتناسل إلى ازدواج بين الذكور والإناث وقيام بالمصالح ، وكل ذلك يفتقر إلى أصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم فى باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص ، إذ كل واحد يشتهى ما يلائمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل أمر النظام ، فلهذا السبب شرعت المعاملات ، كذا فى التلويح (قول المصنف : وأسباب العقوبات والحدود) الحدود جمع حدّ ، وهو عقوبة مقدرة لله تعالى ، وهى حدّ الزنا والشرب والقذف والسرقة ، وعطفها على العقوبات من عطف الخاص على العام لشمول العقوبات القصاص والجزية والتعزير . و(قوله والكفارات) هى كفارة القتل خطأ واليمين والإفطار فى رمضان عمدا وكفارة قتل الصيد (قول المصنف : وأمر دائر الخ) أى بأن يكون مباحا من وجه محظورا من وجه آخر على ماسيبين (قوله للكفارات التى هى دائرة بين العبادة والعقوبة) فإن السبب يكون على وفق الحكم . فأسباب العقوبة المحضة تكون محظورات محضة ، وأسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون أمورا دائرة بين الحظر والإباحة (قوله فإنه من حيث الرمى إلى الصيد مباح الخ) أى فيصلح سببا للكفارات الدائرة بين عبادة وعقوبة . بخلاف القتل العمد فإنه محظور محض فلا

---

[1] (قوله مقدر بالدراهم الخ) المراد به الخراج الموظف ، لأن خراج المقاسمة يتعلق بالخارج كالعشر ، اه .

محظور من حيث الجناية على العبادة فيصلح سببا للكفارة : (وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم) أى بإضافته (إليه) كصلاة الظهر وصوم الشهر وحدّ الشرب وكفارة القتل (وتعلقه به) أى تعلق الحكم بالسبب بأن لايوجد بدونه ويتكرر بتكرره (لأن الأصل فى إضافة الشىء إلى الشىء أن يكون سببا له) لأن الإضافة للاختصاص ؛ وكماله فى إضافة السبب إلى المسبب لأن ثبوته به (وإنما يضاف إلى الشرط مجازا) لمجاورته له ، والجامع أن الحكم يتوقف عليه كتوقفه على سببه (كصدقة الفطر وحجة الإسلام) سببهما الرأس والبيت والفطر والإسلام شرط الوجوب .

باب بيان أقسام السنة

هى المروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام قولا وفعلا وتقريرا (الأقسام التى سبق ذكرها) فى الكتاب من الخاص إلى المقتضى وهى ثمانون قسما بالاعتبار كلها (ثابتة فى السنة) أى فى قسم منها ، وهو الخبر لأن قول النبى صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب ، فبيانها فيه بيان فيها لأنها فرعه فى الحجية فلم يحتج لإعادتها ، (و) لكن (هذا الباب لبيان مايختص به السنة ، وذلك أربعة أقسام) بالاستقراء : (الأول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو) أى الاتصال (إما أن يكون كاملا) بلا شبهة (كالمتواتر) أدخل كاف التشبيه لأن للكامل فردا آخر وهو السماع منه مشافهة وهو أقوى من المتواتر ، لأن سماع الكلام مع

يصلح سببا لها ؛ وكذا يمين الغموس لأنه كبيرة محضة (قول المصنف : وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه) يعنى فى كلام الشارع ، ولذا قال فى فتح القدير فى بحث الطهارة السببية : إنما تثبت بدليل الجعل لابمجرد التجويز ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : أن يكون) أى الشىء المضاف إليه سببا له : أى للمضاف (قوله وكماله فى إضافة السبب إلى المسبب) كذا فى النسخ ، والصواب تقديم المسبب اسم المفعول . هذا واعلم أن ماذكره المصنف من بيان الأسباب طريقة المتأخرين . وأما المتقدمون من مشايخنا فقالوا : سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرا لها . وحرر ابن نجيم أنه لامخالفة بينهما ، فالمتقدمون أرادوا الأسباب الحقيقية ، والمتأخرون الأسباب الظاهرة والله تعالى علم .

تم بحث الكتاب ويليه بحث السنة أماتنا الله تعالى عليهما بمنه وكرمه آمين .

باب بيان أقسام السنة

شروع فى الأصل الثانى من الأصول الأربعة للأحكام . والسنة فى اللغة : الطريقة والعادة . وفى الاصطلاح : فى العبادات النافلة . وفى الأدلة وهو المراد هنا ماذكره الشارح بقوله هى المروى الخ ، والمراد به غير القرآن ، والمروى من أقواله صلى الله عليه وسلم يسمى حديثا وخبرا (قوله وتقريرا) وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يعاينه من مسلم (قول المصنف : فى السنة) أى ثابتة فى السنة كما هو موجود فيما كتب عليه الشراح (قوله أى قسم منها وهو الخبر) لأن الأقسام السابقة لاتجرى فيما عداه ، وكذلك يقال فى قوله لبيان مايختص به السنة المراد قسم منها وهو الخبر ، فإن الأقسام الأربعة المذكورة فى الباب خاصة به (قوله لأن النبى عليه الصلاة والسلام حجة كالكتاب) أى وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة فتجرى فيه هذه الأقسام (قوله فبيانها فيه بيان فيها) الضمير الأول راجع إلى الأقسام ، والثانى إلى الكتاب ، والثالث إلى السنة (قوله كاف التشبيه) لاتشبيه هنا بل المراد التمثيل (قوله لأن للكامل فردا آخر الخ) فيه أن الكلام فى كيفية

معاينة المتكلم أقرب إلى الفهم كما أشار إليه فى التقرير (وهو الخبر الذى رواه قوم) يعنى جماعة لهم الناس (لايحصى عددهم) الجمهور أنه ليس بشرط (ولا يتوهم تواطؤهم) أى توافقهم (على الكذب) لكثرتهم أو لعدالتهم (ويدوم هذا الحد) إلى أن يتصل بالرسول (فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) فى الكثرة (كنقل القرآن والصلوات الخمس) وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وأروش الجنايات وأعداد الطواف والوقوف بعرفات ونحو ذلك (وأنه يوجب علم اليقين) من إضافة الشىء إلى مرادفه (كالعيان) كما يوجبه الحس (علما ضروريا) لوقوع العلم به لمن ليس له أهلية الاستدلال (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) لااعتقادا لأن اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا (كالمشهور وهو ما كان من الآحاد فى الأصل) أى فى القرن الأول وهو قرن الصحابة رضى الله عنهم (ثم انتشر حتى نقله قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب

الاتصال بنا والمسموع منه صلى الله عليه وسلم ليس متصلا بنا سماعا بل بأحد الطرق الثلاثة ، إلا أن يقال : المراد من قوله بنا مايصدق على الصحابة ومن بعدهم : أى بالمكلفين تأمل ، والأصوب جعل الكاف للاستقصاء كالآتية فى قوله كالمشهور (قول المصنف : لايحصى عددهم) فسره فى التلويح بما لايدخل تحت الضبط ، وفسره الهندى بما لايحصى عددهم عادة إلا أنه لايمكن إحصاؤه فإنه ليس بشرط ، كذا فى ابن نجيم : يعنى اتفاقا (قوله الجمهور إنه ليس بشرط) بل المعتبر عندهم أن يرويه قوم يحصل العلم بخبرهم : قال ابن نجيم : فإن الحجاج أو أهل جامع إذا أخبروا عن واقعة منعتهم عن إقامة الحج أو الصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين ، كذا فى التقرير : قال فى التحرير : وهو الحق ، وعلى كل من القولين لايشترط للتواتر عدد معين والقول به قول بلا دليل كما فى التلويح (قول المصنف : ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) جعله ابن نجيم تفسيرا لكثرة ، وإليه يشير قول الشارح لكثرتهم : يعنى أن المعتبر فى كثرة المخبرين بلوغهم حدا يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب . وأما قوله أو لعدالتهم فهو مستدرك ؛ إذ العدالة ليست بشرط فى التواتر كما صرح به فى التلويح ؛ لكن ذكر فى التقرير أن اشتراط العدالة وكذا الإسلام قال به قوم ، واختاره فخر الإسلام لأن الكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة ، فكلام الشارح مبنى عليه ، لكن ردّه[1] فى التحرير وترك قيدا آخر ذكره فى التلويح والتحرير ، وهو أن يكون التواتر مستندا إلى الحس سمعا أو غيره ، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها . والحاصل أن شروطه ثلاثة كما فى التحرير : تعدد النقلة بحيث يمتنع التواطؤ على الكذب عادة ، والاستناد إلى الحس ، واستواء الطرفين والوسط فى ذلك (قوله فى الكثرة) أى وفى الاستناد إلى الحس على مامر (قوله من إضافة الشىء إلى مرادفه) قال فى العزمية : إن إضافة الشىء إلى مرادفه كليث أسد غير جائزة عند جمهور النحاة وإن جوّزه الفراء واستحسنه الرضى ، ولا ضرورة فى حمل العبارة المذكورة على ذلك ، لأن العلم قد يعم الظن واليقين فيكون من باب إضافة العام إلى الخاص كبلد بغداد (قول المصنف : علما ضروريا) لأنا نجد من أنفسنا العلم الضرورى بالبلاد النائية كمكة وبغداد والأمم الخالية كالأنبياء والأولياء بحيث لايحتمل النقيض أصلا وما ذلك إلا بالإخبار (قوله لا نظريا) ردّ على بعض المعتزلة ، والنظرى مايتضمنه النظر الصحيح ، والضرورى مالا يفتقر إلى تركيب الحجة (قوله لا اعتقادا) لأن الأمة تلقته بالقبول وهذا نفى للشبهة المنوية (قوله لأن اتصاله) بيان للشبهة صورة ، وإنما لم يثبت قطعا لكونه آحاد الأصل ، ولا يجعله ذلك بمنزلة خبر الواحد لأن

---

(١) (قوله لكن ردّه الخ) الظاهر أن اشتراط فخر الإسلام العدالة إنما هى فى الأمور الدينية بدليل تعليله ، والذى ردّه فى التحرير إنما القول اشتراط العدالة مطلقا ، وانظر عبارة فخر الإسلام م .

وهم القرن الثانى ومن بعدهم)وهم القرن الثالث ، فقط لا القرون التى بعدها ؛ فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ولا تسمى مشهورة (وإنه) أى المشهور (يوجب علم الطمأنينة) حتى تجوز الزيادة به على الكتاب ويضلل جاحده ولا يكفر هو الصحيح (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) لما مر (ومعنى) لأن الأمة ماتلقته بالقبول (كخبر الواحد) وهو علم على هذا النوع من الأخبار فلا يراعى فيه المعنى فسقط ما يقال كيف قال (وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا . لاعبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) بأن يرويه فى القرن الثانى والثالث من يتوهم تواطؤهم على الكذب ، وبعد ذلك لايخرج عن كونه من الآحاد وإن كثر رواته . ثم قوله والمتواتر مستغنى عنه . لأن ماكان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كما فى التقرير (وأنه يوجب غلبة الظن وهى كافية فى وجوب العمل دون علم اليقين بالكتاب) متعلق بيوجب كقوله تعالى ـ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ـ الآية . والطائفة تقع على واحد فأكثر (والسنة) كقبوله عليه الصلاة والسلام خبر بريرة (والإجماع) من الصحابة ومن بعدهم (والمعقول) إذ المتواتر لايوجد فى كل حادثة . فلو رد خبر الواحد لتعطلت الأحكام (وقيل) قائله القاشانى وأحمد بن حنبل وداود الظاهرى وغيرهم (لاعمل إلا عن علم بالنص) وهو ـ ولا تقف ماليس لك به علم ـ (فلا يوجب) خبر الواحد (العمل أو يوجب

أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تنزههوا عن وصمة الكذب ثم حصل زيادة ورجحان بتواتره بعد وتلقيه الأمة بالقبول ، وإنما لم يجعل ذلك بمنزلة المتواتر لأن تنزههم عن وصمة الكذب لايفيد صدق النقل قطعا(قول المصنف : وإنه يوجب علم الطمأنينة) وهى زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته . فإن كان المدرك يقينيا فاطمئنانها زيادة اليقين كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد مشاهدتها . وإن كان ظنيا فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل فى حد اليقين وهو المراد هنا وتمامه فى التلويح (قوله حتى تجوز الزيادة به على الكتاب) أى تقييد مطلقه به كتقييد آية جلد الزانى بكونه غير محصن برجم ماعز ، وآية غسل الرجل بعدم التخفيف بحديث المسح إن لم يكن متواترا . كذا فى التحرير (قوله هو الصحيح) أى حتى على قول من يجعله قسما من المتواتر لا قسيما له وهو الجصاص لما فى التحرير . قيل يكفر بجحده وألحق الاتفاق على عدمه لأحادية أصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين ، وعليه فلا يظهر ثمرة الاختلاف (قوله لما مر) من أن اتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام لم يثبت قطعا (قوله كقوله تعالى ـ فلولا نفر ـ الخ) وجه الدلالة أن لعل فى قوله تعالى ـ لعلهم يحذرون ـ للطلب والإيجاب لامتناع الترجى على الله تعالى ، فدل على أن قول الآحاد يوجب الحذر وأن لولا للتحضيض وهو متضمن للأمر ، فلو لم يكن حجة لم يكن فى الأمر فائدة (قوله كقبوله عليه الصلاة والسلام خبر بريرة) أى فى الهدية ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الأنام . قال فى التلويح : وهذا أولى من الأول لجواز أن يحصل للنبى صلى الله عليه وسلم علم بصدقها على أنه إنما يدل على القبول دون وجوبه (قول المصنف : والإجماع) لأنه نقل عن الصحابة ومن بعدهم الاستدلال به وعملهم به وتكرر وشاع من غير نكير ، وذلك يوجب العلم عادة بإجماعهم كالقول الصريح (قوله إذ المتواتر لايوجد فى كل حادثة) كان الأولى أن يذكر المشهور أيضا ليتم الاستدلال إلا أن يقال بناء على مذهب الجصاص (قول المصنف : وقيل لاعمل إلا عن علم الخ) أى قال بعض الناس : لاعمل إلا عن علم . ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم : لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم . وقال بعضهم وهم أهل الحديث : يوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لما بينا من إجماع الصحابة رضى الله عنهم على العمل بأخبار الآحاد وإجماعهم موجب للعلم ، كذا فى شرح المصنف (قوله وهو ـ ولا تقف ـ) أى لاتتبعه من قفا يقفو وهو الاتباع ،

العلم لانتفاء اللازم) وهو العلم وهذا تعليل للأول (أو لثبوت الملزوم) وهو العمل تعليل للثانى : قلنا : هذه الملازمة ممنوعة لوجوب العمل بغالب الظن بالإجماع ، والآية محمولة على ماروى لاتقل رأيته بفعل وسمعته ولم تر ولم تسمع ، ويدل عليه آخر الآية (والراوى) تقسيم للخبر بحسب الراوى له (إن عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة) ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ممن اشتهر بالفقه (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك) فإنه قدم القياس على خبر الواحد . (وإن عرف بالعدالة) والضبط (دون الفقه) بأن يكون قليل الفقه (كأنس وأبى هريرة وبلال) وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة ولم يكن مجتهدا وجزم فى التحرير بأن أبا هريرة فقيه : يعنى فلا يصح إدخاله فى هذا القسم ، كذا قال ابن نجيم (إن وافق

كذا فى التقرير (قوله وهذا تعليل للأول) أى لقوله فلا يوجب العمل ، ولقوله تعليل للثانى : أى لقوله أو يوجب العلم (قوله والآية محمولة على ماروى) عن الحسن رضى الله عنه ، وعلى ماروى عن ابن الحنفية أنه شهادة الزور ، وما روى عن غيره أنه نهى عن القذف . قال المصنف : على أن المنفى هو اتباع ما ليس له علم بوجه ، ولم يوجد هنا لأن ذلك نوع من العلم ، فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به ، قال الله تعالى ـ فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ـ إذ الإيمان هو التصديق ، وذا لايعرف إلا بغالب الظن ، ولذا كان كذلك فيمتنع انتفاء اللازم (قوله ويدل عليه) أى على أنه محمول على ماذكر آخر الآية ، وهو ـ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ـ فذكر السمع والبصر يدل على أن المراد ذلك . وفى الكشاف : يقال للإنسان لم سمعت مالم يحل سماعه ؟ ولم نظرت إلى مالم يحل لك النظر ؟ ولم عزمت على مالم يحل لك العزم عليه ؟ اهـ . وقد يقال مع تسليم الملازمة وأن العلم بمعنى الاعتقاد الراجح المراد المنع عن اتباع الظن فيما يطلب فيه اليقين كأصول الدين جمعا بينه وبين الأدلة على جواز العمل بخبر الواحد ، ونحن نقول بموجبه (قول المصنف : والراوى إن عرف الخ) حاصله كما فى التلويح أن الراوى إما معروف بالرواية أو مجهول أما المعروف فإن كان معروفا بالفقه يقبل سواء وافق القياس أم لا ، وإلا فإما أن يوافق قياسا مّا فيقبل أو لا فيرد . وأما المجهول فإما أن يظهر حديثه فى القرن الثانى أو لا ، فإن لم يظهر يجوز العمل به فى القرن الثالث لابعده . إن وظهر فإما أن يشهد السلف[1] له بصحة الحديث فيقبل ، أو يرد فلا يقبل ، أو يسكتوا عنه فيقبل ، أو يقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه ، فإن وافق قياسا يقبل وإلا فلا (قوله ابن مسعود وابن عباس وابن عمر) تفسير للعبادلة وهو جمع عبدل لغة فى عبد ، وهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة ، وعند المحدثين أربعة : الأخيران ، وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وجمعهم بعضهم نظما بقوله :

أبناء عباس وعمرو وعمـر وابن الزبير هم العبادلة الغرر

وذكر فى فتح القدير أن هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة ، وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كابن مسعود وزيد بن ثابت وأبىّ بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله تعالى عنهم كما فى ابن نجيم ، فقول الشرح وغيرهم ممن اشتهر بالفقه مبنى على ما قاله فى الفتح ، وصريح كلام المصنف فى الشرح وظاهر كلام صدر الشريعة أنه خاص بالثلاثة ، ويمكن حمل كلام الشرح عليه بأن يعطف قوله : وغيرهم على الخلفاء والعبادلة فى كلام المتن (قول المصنف : يترك به القياس) أى سواء وافقه حتى يكون ثبوت الحكم به لا بالقياس أو خالفه حتى يثبت موجبه لا موجب القياس (قوله وجزم فى التحرير بأن أباهريرة فقيه) لأنه لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم

---

(١) لأن شهادة السلف بصحة الحديث دليل على أنه موافق للقياس فيقبل . اهـ .

حديثه القياس عمل به ، وإن خالف لم يترك) الحديث (إلا بالضرورة) أى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى فيترك ؛ لأن النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم ، والناقل ينقل بقدر فهمه فيحتاط فى مثله (كحديث) أبى هريرة فى (المصراة) أى التى جمع اللبن فى ضرعها مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن ، فإنه فيه أن المشترى بعد أن يحلبها مخير بين إمساكها أوردّها مع صاع من تمر ، وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع من أن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة والتمر ليس منهما مخالف للقياس ، ومخالفته مخالفة للكتاب والسنة والإجماع المتقدمين فلم يعمل به لما مر ، فيردّ قيمة اللبن عند أبى يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يمسكها ويرجع على البائع بأرشها . وحديث القهقهة وإن كانت رواية معبد الجهنى وأنه غير معروف بالفقه فقد عمل به كثير من الصحابة والتابعين فقدم على القياس ، على أن الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا ،

إلا مجتهد ، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى ، منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح ، كذا فى التحبير (قوله أى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى) يعنى إذا خالف جميع الأقيسة حتى إذا كان موافقا لقياس لم يترك ، بخلاف المجهول فإنه إذا كان موافقا لقياس مخالفا لآخر جاز تركه والعمل بالقياس المخالف ، كذا فى العزمية عن الكشف (قوله والناقل ينقل بحسب فهمه) أى فإذا قصر فهمه لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط فى مثل ذلك بتقديم القياس عليه الثابتة حجيته (قول المصنف : كحديث المصرّاة) وهو أن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال « لا تصر الأبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردّها وصاعا من تمر » متفق عليه ، كذا فى التحبير . وقوله « لا تصر » بضم التاء وفتح الصاد من التصرية وهى ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع اللبن (قوله وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع) أى الثابت حجيته بهذه الثلاثة كما يأتى بيانه فى بابه (قوله لما مر) من مخالفته للقياس المستلزم فى المعنى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع . والأولى إسقاطه لقرب العهد وكونه مفرعا عليه (قوله فيرد قيمة اللبن عند أبى يوسف) قال فى التحبير : وقد اختلف العلماء فى حكمها ، فذهب إلى القول بظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما فى شرح الطحاوى للإسبيجابى نقلا عن أصحاب الأمالى عنه ، والمذكور عنه للخطابى وأبى قدامة أنه يردّها مع قيمة اللبن ، ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (قوله وحديث القهقهة الخ) جواب عن سؤال تقديره ظاهر . وقوله فقد عمل الخ فيه تسليم أن راويه غير معروف بالفقه . وأجاب فى التحقيق بمنعه أيضا بأنه رواه كثير من الصحابة مثل أبى موسى الأشعرى وجابر وأنس وعمران ابن الحصين وعمر وأسامة بن زيد (قوله على أن الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا) أى سواء عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد أم لا ، ورجحه فى التحرير . وعلى هذا فالجواب عن حديث المصرّاة أن ترك العمل به لمخالفته الكتاب والسنة والإجماع ، وذلك أن تقدير ضمان العدوان ثابت بقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » وتقديره بالقيمة ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم « من أعتق شقصا له فى عبد قوّم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا » وكلاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل عند فوات العين فليس ترك العمل به لعدم فقه الراوى ، على أنا لا نسلم أن أبا هريرة لم يكن فقيها كما مرّ عن التحرير ، وما ذكره من أن الحق تقديمه عندنا مطلقا هو ما ذهب إليه الكرخى ومن تابعه . قال فى التلويح :

وبه يبطل قول المتعصبين أن الحنفية أصحاب الرأى كذا قال ابن نجيم (وإن كان) الراوى (مجهولا بأن لم يعرف إلا بحديث أوحديثين كوابصة بن معبد) ومعقل بن سنان وسلمة بن المحبق وغيرهم . (فإن روى عنه السلف) وشهدوا بصحته وعملوا به كحديث وابصة « أن رجلا صلى خلف الصفوف وحده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة » كما فى التقرير ، وحكمه عندنا الكراهة بلاعذر (أو اختلفوا فيه) أى فى قبول حديثه مع نقل الثقات عنه كحديث معقل بن سنان كما بسطه ابن ملك (أو سكتوا عن الطعن) بعد مابلغهم روايته (صار

وقد نقل صاحب الكشف مايشير إلى أن هذا الفرق مستحدث ، وأن خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل . وقال ابن نجيم : قال أبواليسر : وإليه مال كثير من العلماء لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم ، والظاهر أنه يروى كما سمع وتمامه فيه (قوله وبه يبطل قول المتعصبين الخ) قال الحافظ ابن حجر الشافعى « فى الفوائد الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان » قال ابن حزم : الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى ، فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث وعظيم جلالتها وموقعها عنده ، ومن ثم قدم العمل بالأحاديث المرسلة على العمل بالرأى فأوجب الوضوء من القهقهة مع أنها ليست بحدث فى القياس للخبر المرسل فيها ، ولم يقل بذلك فى صلاة الجنازة وسجود التلاوة اقتصارا مع النص ، فإنه إنما ورد فى صلاة ذات ركوع وسجود . وقد قال المحققون : لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الرأى فيه ، إذ هو المدرك لمعانيه التى هى مناط الأحكام ، ومن ثم لما لم يكن لبعض المحدثين تأمل لمدرك التحريم فى الرضاع قال : بأن المرتضعين بلبن شاة تثبت بينهما المحرمية . ولا العمل بالرأى المحض ، ومن ثم لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسيا وأفطر بالاستقاءة ، مع أن القياس فى الأولى الفطر لوجود مايضادّ الصوم ، وفى الثانى عدمه ، لأن الصوم إنما يفسد « مادخل دون ماخرج اهـ كلامه رحمه الله تعالى ، فقد علمت نزاهة هذا الإمام الجليل الأعظم والمجتهد الأقدم مما نسبه إليه من لم يعرف علوّ مقامه ولم يلتزم ماوجب من احترامه ، ولقد أحسن أبو العتاهية حيث قال :

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما وللنــاس قال بالظنون وقيــل

(قول المصنف : وإن كان مجهولا) أى فى رواية الحديث لا النسب لأنها غير مانعة عن قبول الحديث فلذا قال بأن لم يعرف الخ (قوله كحديث وابصة الخ) وكحديث سلمة بن محبق بكسر الموحدة كما فى المغرب والمحدثون يفتحونها « أنه صلى الله عليه وسلم قال فيمن وطئ جارية امرأته : فإن طاوعته فهى له وعليه مثلها ، وإن استكرهها فهى حرّة وعليه مثلها » ولم يعمل أحد بالحديثين لأن القياس يردّه فصار كالمخالف للكتاب والسنة والإجماع كحديث المصراة : كذا فى التقرير (قوله كما بسطه ابن ملك) قال كحديث معقل بن سنان فيما رواه « أن ابن مسعود سئل عمن تزوّج امرأة ولم يسمّ لها حتى مات عنها زوجها : يعنى قبل الدخول بها : فاجتهد شهرا فقال : أرى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط ، فقام معقل بن سنان وقال : أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بروع بنت واشق مثل قضائك ، فسرّ ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورده علىّ رضى الله تعالى عنه فقال : ما نصنع بقول أعرابىّ بوّال على عقبيه ، وقال : حسبها الميراث ولا مهر » لمخالفته رأيه وهو أن المعقود عليه عاد إليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لوطلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ، وجعل على رضى الله تعالى عنه القياس أولى من رواية هذا المجهول ، عمل بهذا الحديث علماؤنا لأن الثقات من الفقهاء المشهورين كعلقمة ومسروق

كالمعروف) بالرواية ، لأن سكوتهم كقبوله (وإن لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستنكرا فلا يقبل) كحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض لها النبي عليه الصلاة والسلام بالنفقة والسكنى ، فرده عمر بمحضر من الصحابة كذا قالوا ، وفيه بحث (وإن لم يظهر) حديثه (في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به) في زمن أبي حنيفة إذا وافق القياس فيضاف الحكم إليه . وأما بعد القرن الثالث فلا ، لغلبة الكذب فلذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة ، وعندهما لا فهذا لاختلاف العهد (ولا يجب) العمل به مطلقا لتمكن الوهم بعد الشهرة (وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي أربعة : العقل وهو نور) أي قوة شبيهة بالنور في أنه بها يحصل الإدراك محله البدن ، وقيل الرأس وقيل القلب (يضيء به ، طريق يبتدأ به من حيث)

والحسن لما رووا عنه صار كالعدل لأنا لانعرف عدالة من لم نشاهده إلا بتحمل الثقات عنه ، وهو موافق للقياس لأن مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب أن يؤكده الموت كالمسمى (قوله لأن سكوتهم كقبوله) لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ، فإن الحاجة داعية إلى بيان البطلان إن كان باطلا . لأن السلف لاتهم بالتقصير والسكوت عما يعرفون بطلانه (قوله وفيه بحث) هو ما قاله في التلويح : لقائل أن يقول : هو مما قبله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال به الحسن وعطاء والشعبي وأحمد ، فكيف يكون مما رد ه الكل ؟ اللهم إلا أن يجعل للأكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة اهـ . ومخالفته لما ذكر من قول عمر رضي الله تعالى عنه حين رده : لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندري صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت . قال بعضهم : أراد بالكتاب قوله تعالى « أسكنوهن » وبالسنة ما قال « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال : للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة » وبحث فيه ابن الكمال أيضا بأن فاطمة هذه لم تلازم بيت عدتها فصارت ناشزة ، وصرح بذلك في الاختيار ، ويوافقه ماورد في الصحيحين ، وقد تمسك أصحابنا بحديثها في سقوط نفقة الناشزة فلا وجه لعده من المستنكر الذي لايعمل به (قوله في زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى) مراده زمن التابعين وأتباعهم وزمن الصحابة بالأولى للحديث « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب » (قول المصنف : وهي أربعة) أي شرائط الراوي أربعة : العقل والضبط ، والعدالة ، والإسلام وهذا بيان للصفات القائمة به وما قبله لما اه تعلق به . لأن كونه معروفا أو مجهولا ليس صفة له حقيقة . لأن المعرفة والجهل قائمان بغيره (قول المصنف : وهو نور الخ) الضمير في به الأول راجع إلى نور . وطريق فاعل يضيء ، والضمير في به الثاني راجع إلى طريق ، ومن حيث متعلق بيبتدأ مبنيا للمجهول ، والضمير في إليه عائد إلى حيث ، ودرك فاعل ينتهي : أي من محل ينتهي إليه . وقوله بتأمله : أي التفاته إليه والتوجه نحوه . وقوله بتوفيق الله : أي بإلهامه تعالى لا بتأثير النفس . والمراد بالطريق الأفكار وترتيب المبادئ الموصلة إلى المطالب . ومعنى إضاءتها : صيرورتها بحيث يهتدي القلب إليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها توصلا إلى المطلوب ، فالمعنى ابتداء عمل القلب بنور العقل من مكان ينتهي إليه درك الحواس (قوله محله البدن) كذا قال فخر الإسلام في مباحث الأهلية ، وهو قول جامع للأقوال كلها ، لا أن معناه أنه في جميع البدن فيكون قولا مقابلا لكونه في الرأس أو في القلب إذ لم يقل به أحد ، فيكون قوله وقيل مرجعه اختلاف العبارة . والفرق بالإجمال والتعيين لا الاختلاف في الحاصل . كذا في العزمية (قوله وقيل الرأس) وأثره يقع على القلب . قال صدر الإسلام : هو مذهب عامة أهل السنة والجماعة

أى من محل (ينتهى إليه درك الحواس) ولذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات (فيبتدئ) أى يظهر (المطلوب للقلب) المسمى بالنفس الناطقة (فيدركه) أى المطلوب (القلب بتأمله) أى القلب (بتوفيق الله تعالى) فإذا نظر إلى بناء رفيع يدرك بنور عقله أن له بانيا ذا قدرة إلى سائر أوصافه التى لا بد للبناء منها (والشرط الكامل منه) أى من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبيّ والمعتوه) ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل . (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذى أريد به) لغويا كان أو شرعيا (ثم حفظه ببذل المجهود له) بأن يكرّره إلى أن يحفظه وهذا الشرط لم يعتبر فى نقل القرآن لعدم الرخصة فى نقله بالمعنى . بخلاف الحديث[١] كما سنحققه (ثم الثبات عليه) أى على الحفظ (بمحافظة حدوده) أى أحكامه بأن يعمل بموجبه ببدنه (ومراقبته بمذاكرته) بلسانه . فإن ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان حال كونه ثابتا (على إساءة الظن بنفسه) بأن يعتقد أنى إذا تركته نسيته (إلى حين أدائه) متعلق بالثبات روى أن ابن مسعود كان إذا روى حديثا جعلت فرائصه [أى أوداج عنقه] ترتعد باعتبار سوء الظن بنفسه (والعدالة وهى الاستقامة) فى السيرة والدين وضدها الفسق (والمعتبر ها هنا كمالها) أى كمال العدل بما لايؤدّى إلى الحرج (وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصرّ على صغيرة)

(قوله ولذا قيل) أى لقوله يبتدأ به الخ بداية المعقولات نهاية المحسوسات ، فيفهم من هذا الكلام أن يكون لدرك الحواس بداية ونهاية ، وكذا للإدراك العقلى ، وإن أردت زيادة تحقيق المقام فعليك بالتوضيح والتلويح فى بحث باب المحكوم عليه آخر الكتاب (قوله المسمى بالنفس الناطقة) أى وبالقوّة العاقلة ، وإنما فسره بذلك لأن القلب يطلق على اللحم الصنوبرى (قول المصنف : دون القاصر منه وهو عقل الصبيّ) لأن الصبيّ الكامل التمييز وإن كان ضابطا لا يجتنب الكذب لعلمه بأنه لا إثم عليه فلا يكون خبره حجة ، ولأن الشرع لم يجعله وليا فى أمر دنياه ففى أمر الدين أولى (قول المصنف : والمعتوه) العته : إخلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء وتارة كلام المجانين . وأحسن الشارح فى عدم ذكر المجنون فى تفسير العقل القاصر خلافا لما فى الشارح الملكى ، لأن المجنون لا عقل له أصلا (قوله ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل) يعنى أن ماذكر إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع قبله والرواية بعده فيقبل قوله خلافا لقوم إذ لا خلل فى تحمله لكونه مميزا ولا فى روايته لكونه عاقلا (قوله سنحققه) أى نقل الحديث بالمعنى وذلك عند الكلام على طرق الأداء من القسم الرابع مما تختص به السنة (قوله فإن ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان) كذا فى النسخ ، وهو كذلك فى جامع الأسرار وشرح ابن نجيم يورثان بلفظ التثنية ، والأحسن يورث بالإفراد لأنه راجع إلى ترك وإن كان مثل ذلك جائزا ، فقد ذكر بعضهم أن المضاف قد يكتسب التثنية من المضاف إليه نحو : مامثل أخويك يقولان ذلك تأمل (قوله أى كمال العدل) أى الذى دل عليه العدالة ، وهو تأويل لتذكير الضمير ، ولو أبقاه على ظاهره عائدا إلى العدالة بتأويل كونها شرطا من الأربعة لاستقام أيضا (قوله بما لايؤدّى إلى الحرج) يعنى أن المراد بكمال العدالة كمالها بالنسبة إلى غير المعصوم لا الكمال المطلق ، ولذا قال فى التحرير : والشرط أدناها كما يأتى ، فسماه أدنى نظرا إلى ذلك الأعلى ، فلا منافاة بينه وبين كلام المصنف (قول المصنف : أو أصرّ على صغيرة) حدّ الإصرار كما نقله فى التحبير عن العزّ بن عبد السلام وابن

---

(١) (قول الشارح : بخلاف الحديث الخ) أى فإنه يجوز نقله بالمعنى ، وهاهنا إشكال وهو أنه على القول بجواز الرواية بالمعنى يشترط فهم معناه فقط ، ولا يشترط حفظه ببذل المجهود له ، وعلى القول بعدم جواز الرواية بالمعنى لايشترط فهم معناه ، بل يشترط حفظه فقط كما فى القرآن . فتأمل شيخنا .

أى أقام عليها (سقطت عدالته) دون من ابتلى بها من غير إصرار ثم الكبائر غير منحصرة فى سبع ، فقد قال ابن عباس : هى إلى السبعين أقرب . وسعيد بن جبير : هى إلى السبعمائة أقرب (دون القاصر وهو مائبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل) بالبلوغ ، لأن من أصابهما عدل ظاهرا (والإسلام) لما كان الإسلام والإيمان عبارتين عن معبر واحد عند علمائنا فسره بحقيقة الإيمان فقال (وهو التصديق والإقرار بالله) فلا يكفى الإسلام ظاهرا بنشره بين المسلمين وتبعيته لأبويه بلا إقرار (كما هو) واقع (بأسمائه) كالرحمن والرحيم (وصفاته) كالعلم والقدرة (وقبول أحكامه وشرائعه) الثانى أعم (والشرط فيه البيان إجمالا كما ذكرنا) لاتفصيلا للحرج ، ولهذا قالوا : الواجب أن يستوصف فيقال أهوكذا وكذا، فإذا قال نعم يكمل إيمانه، وهذا

نجيم عن التقرير أن تكرر منه تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك ولم يذكروا ترك مايخل بالمروءة فى تفسير العدالة ولابد منه كما فى الشهادة ، وكذا قال فى التحرير ، وهى ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ، أدناها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة . أما الكبائر فروى ابن عمر : الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد فى الحرم : أى الظلم . وفى بعضها : واليمين الغموس ، إلى أن قال : وأما الذى يخل بالمروءة فصغائر دالة على خسة كسرقة لقمة واشتراط الأجرة على الحديث . وبعض مباحات كالأكل فى السوق والبول فى الطريق والإفراط فى المزح المفضى للاستخفاف وتمامه فيه (قوله دون من ابتلى بها من غير إصرار) أى فلا تسقط عدالته لأن التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة ، فإن غير المعصوم لايخلو عن زلة فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية) (قوله ثم الكبائر غير منحصرة فى سبع الخ) كذا ذكر المحلى فى شرح جمع الجوامع وقال : وما ورد فى الحديث من أنها سبع فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره . ونقل ابن نجيم فى هذا المحل جملة منها فليراجع (قول المصنف : وهو التصديق والإقرار بالله تعالى) ظاهر فى أن الإقرار ركن من الإيمان ، وهو قول شمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء ونسبه فى المواقف إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وعند أكثر الأئمة كما فى المواقف أنه التصديق فقط ، والإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى ، واختاره النسفى فى العمدة ورجحه فى التلويح وتمامه فى ابن نجيم ، وسيأتى فى فصل الأسباب والعلل (قوله واقع) تقديرا للخبر المحذوف عن هو قال المصنف فى شرحه بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنى وصفاته العليا انتهى : أى وصفا مماثلا لما هو ثابت فى نفس الأمر . وقوله بأسمائه وصفاته يحتمل أن يكون متعلقا بالخبر وهو ثابت أو واقع ، ويحتمل أن يكون بدلا من قوله بالله أو حالا من التصديق والإقرار ، واحترز به عن حقيقته . قال ابن نجيم : عن المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر ، وعليه جمهور المحققين وغيرهم (قوله كالرحمن والرحيم) وقوله كالعلم والقدرة : يعنى أن المراد بالاسم هنا لفظ دال على الذات الموصوفة بصفة وبالصفة المصادر التى يحصل وصف الله تعالى بأسماء فاعليها كما فى ابن نجيم عن العناية (قوله الثانى أعم) أى الشرائع أعم من الأحكام ، لأن الحكم والأثر الثابت بالشىء كالحل والحرمة والجواز والفساد ، والشرائع جمع شريعة : أى مشروعة تتناول العلل والأسباب والشروط والأحكام كما ذكره فى التقرير فى شرح الخطبة (قوله ولهذا قالوا : الواجب أن يستوصف الخ) قال فى التوضيح : وليس المراد بالاستيصاف أن نسأله عن صفات الله تعالى أو نسأله عن الإيمان ما هو وما صفته ، فإن هذا بحر عميق تغرق فيه العقول والأفهام لايكاد العلماء يعلمون صفات الله تعالى ، بل المراد أن نذكر صفات الله تعالى التى يجب أن يعرفها المؤمنون ، ونسأله أهو

هو المراد بقوله تعالى ـ فامتحنوهن ـ (فلهذا) أى لما ذكرنا من الشرائط (لايقبل خبر الكافر والفاسق) شرطه أن يكون مافعله محرّما فى اعتقاده ، ولذا قال فى التحرير : وأما شرب النبيذ واللعب بالشطرنج وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلد فليس بفسق (والصبىّ والمعتوه الذى اشتدت غفلته) وإن وافق القياس إلا إذا تعددت طرقه ، وقبل خبر الأعمى والعبد والمرأة والمحدود فى قذف تائبا وإن لم تقبل شهادتهم لتوقفها على معان أخر .

(والثانى) من الأربعة (فى الانقطاع) للحديث عن الرسول (وهو نوعان : ظاهر ، وباطن : أما الظاهر فالمرسل من الأخبار) بترك الإسناد بأن يقول الراوى قال رسول الله كذا ، وأما عند المحدثين فإن ذكر الراوى الذى ليس بصحابى جميع الوسائط فالخبر مسند ، وإن ترك واسطة واحدة بين الراويين فمنقطع ، وإن ترك واسطة فوق الواحد فمعضل بفتح الضاد ، وإن لم يذكر الواسطة أصلا فمرسل ، كذا فى التلويح ، وجزم فى التوضيح بأن المرسل أقوى من المسند (وهو) أربعة أقسام بالاستقراء (إن كان من الصحابى يقبل بالإجماع ، و)

كذلك : أى أتشهد أن الله موصوف بالصفات المذكورة ؟ فيقول نعم ، فيكمل إيمانه (قوله شرطه) أى شرط فسقه لتوقفها على معان أخر . أما الأعمى فلأن الشهادة تحتاج إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه ، والإشارة إلى المشهود به فيما يجب إحضاره مجلس الحكم . وأما العبد والمرأة فلأن الشرط فى الشهادة الولاية الكاملة وبالرقّ تنعدم الولاية وبالأنوثة تنقص . وأما المحدود فى قذف فلأن ردّ شهادته من تمام حدّه ثبت ذلك بالنص (قوله بترك الإسناد) قال فى التوضيح : الإسناد أن يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ . والأولى ما فى ابن نجيم من أن المرسل اصطلاحا قول الثقة قال عليه الصلاة والسلام مع حذف من السند انتهى ليشمل ماترك فيه بعض سنده (قوله بأن يقول الراوى : قال رسول الله كذا) أى مع حذف من السند ، وإن كان القائل صحابيا خلافا لما فى التوضيح حيث يفهم من تعليله لقبول مرسل الصحابى بالحمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لايشترط أن يكون مع حذف من السند كما حققه ابن نجيم وقال : إنه حينئذ لايكون مرسلا ، وإنما يكون خبره مرسلا إذا صرح بأنه لم يسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن بينه وبينه رجلا ، وتمامه فيه ، لكن اعترضه فى العزمية وحقق أن معنى الإرسال أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بينهما واسطة أم لا ، واستشهد عليه بقول فخر الإسلام : أما القسم الأول فمقبول بالإجماع ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروى عن غيره من الصحابة ، فإذا أطلق فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وإن احتمل الإرسال ، لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه ، إلا أن يصرح بالرواية عن غيره اهـ . نعم المتبادر من الإرسال ترك الواسطة وهو محمل قوله وإن احتمل الإرسال اهـ فليتأمل وتمامه فيه ، فالمرسل عند الأصوليين شامل للمنقطع والمعضل والمرسل عند المحدثين (قوله وإن لم يذكر الواسطة أصلا فمرسل) الذى فى ألفية العراقى وتقريب النووى أنه مارفعه إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم تابعى مطلقا على المشهور وقيل مارفعه التابعى الكبير وقيل ماسقط منه راو واحد أو أكثر (قوله وجزم فى التوضيح الخ) بناء على أن العادة جارية بأن الأمر إذا كان واضحا للناقل جزم بنقله من غير إسناد ولا نسبة إلى الغير ، وبه صرح فى التحرير قال : وهو مقتضى الدليل . وفى التقرير أن فخر الإسلام اختار أنه أقوى من المسند عند المعارضة ، لكن لاتجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور (قول المصنف : إن كان من الصحابى الخ) تعريفه عند جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الأصح ، كذا

إن كان (من القرن الثانى والثالث) فـ(كذلك) يقبل (عندنا) ومالك وأحمد لثبوت عدالتهم بشهادته عليه الصلاة والسلام وقال الشافعي : لايقبل إلا بمؤيد (وإرسال من دون هؤلاء) أى غير القرن الثانى والثالث (كذلك) يقبل (عند الكرخي خلافا لابن أبان) لتغير الزمان (والذى أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة) أى الأكثر كحديث « لانكاح إلا بولى » أرسله سعيد وأسنده إسرائيل بن يونس . (وأما الباطن فإن كان) الانقطاع (لنقصان فى الناقل) بفوت شرط (فهو ماذكرنا) من أنه لايقبل) (وإن كان بالعرض) على الأصول (بأن خالف الكتاب) كحديث « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » يخالف عموم فاقرءوا ماتيسر (أو السنة المعروفة) كحديث الشاهد واليمين يخالف الحديث المشهور « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » (أو) خالف (الحادثة) كحديث الجهر بالتسمية فإنه لما شذ مع اشتهار الحادثة دل أنه منقطع (أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول) وهم الصحابة كحديث « ابتغوا فى أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة » فإن الصحابة اختلفوا فى زكاة مال الصبى ولم يرجعوا إليه (كان مردودا منقطعا أيضا) أى كالمنقطع لنقصان فى الناقل . (والثالث) من الأربعة (فى بيان محل الخبر الذى جعل) الخبر (فيه حجة) وهو أربعة أقسام (فإن كان) المحل (من حقوق الله) من العبادات كالصلاة قيل والعقوبات كالحد (يكون خبر الواحد فيها حجة) بالشروط المارة كحديث عائشة فى التقاء الختانين (خلافا للكرخي فى العقوبات) لأن فى اتصاله بالرسول

فى التحرير ، وتقدم فى خطبة الكتاب بأبسط مما هنا . وذكر فى التقرير أن الأشبه أنه مسلم رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولو ساعة (قوله وقال الشافعي : لايقبل إلا بمؤيد) قال فى التلويح : لايقبل عند الشافعي إلا بأحد أمور خمسة : أن يسنده غيره ، أو أن يرسله آخر وعلم أن شيوخهما مختلفة . وأن يعضده قول صحابى وأن يعضده قول أكثر أهل العلم . أو يعلم من حاله أنه لايرسل إلا بروايته عن عدل (قوله لتغير الزمان) أى بالفسق وفشو الكذب بشهادة النبى صلى الله عليه وسلم كما مر . وفى شرح المصنف : ولا بد من البيان حتى لو كان المرسل أمينا ثقة عدلا ; وقد روى الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بحمل العلم منه يقبل إرساله اهـ . فقوله فى المتن خلافا لابن أبان ليس على إطلاقه (قوله أرسله سعيد) كذا فى نسخ هذا الشرح وبعض نسخ ابن ملك . وفى غالبها موافقا لما فى التقرير وجامع الأسرار شعبة بدل سعيد (قول المصنف : فهو ماذكرنا) الموجود فيما كتب عليه الشراح حتى المصنف فهو على ماذكرنا (قوله كحديث الشاهد واليمين) وهو ماروى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين الطالب (قوله كحديث الجهر بالتسمية) وهو ماروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة (قوله ولم يرجعوا إليه) فدل أنه غير ثابت . إذ لو كان ثابتا لاشتهر فيهم ولجرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة : قال عليه الصلاة والسلام « نفقة المرء على نفسه صدقة » قاله المصنف (قول المصنف : والثالث فى بيان محل الخبر) أى الحادثة التى ورد فيها الخبر ، كذا فى التوضيح (قوله قيل والعقوبات كالحد) أتى بصيغة قيل إشارة إلى ضعف حجيته فيها لما سينقله عن التوضيح . وظاهر كلام المصنف اختيار حجيته فيها وهو ظاهر كلام التحرير أيضا . قال : خبر الواحد فى الحد مقبول . وهو قول أبى يوسف والجصاص ، خلافا للكرخي والبصرى وأكثر الحنفية وقال لنا : إنه عدل ضابط جازم فى عمل فيقبل كغيره : أى كما

شبهة والحد يندرئ بها ، وإنما ثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس ، وظاهر التوضيح أن المذهب هذا ، وأنه قول الإمام ومحمد (وإن كان) المحل (من حقوق العباد مما فيه إلزام محض) كالبيوع (يشترط فيها سائر شروط الإخبار) فى الراوى (مع العدد) فيما يطلع عليه الرجال (ولفظ الشهادة) فلو قال أعلم أو أتيقن لا تقبل شهادته ، وبقى شروط أخر وهو التفسير ، فلو قال الثانى أشهد مثل شهادته لا تقبل ، وتمامه فى الخلاصة . (والولاية) أى الحرية (وإن كان) المحل (لا إلزام فيه أصلا) كوكالة ومضاربة وشركة (يثبت بإخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة) والإسلام والبلوغ حتى إذا أخبر صبي أو كافر أن فلانا وكله فوقع فى قلبه صدقه جاز له التصرف لعموم الضرورة (وإن كان فيه إلزام بوجه دون وجه) كعزل الوكيل إن كان المخبر وكيلا أو رسولا لا يقبل خبر الواحد غير العدل وإن كان فضوليا (يشترط فيه أحد شطرى الشهادة) أما العدد أو العدالة (عند أبى حنيفة رحمه الله) وقالا : هو كما مر فى اشتراط التمييز فقط . (والرابع فى بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام : قسم يحيط العلم بصدقه) أى الخبر (كخبر الرسل عليهم الصلاة والسلام) لعصمتهم وحكمه اعتقاد الحقية والائتمار ، قال تعالى ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ وفسر ابن نجيم الرسل بالأنبياء ، ثم قال : وهذا يدل على أن كل نبي رسول . (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) وحكمه اعتقاد البطلان

فى غير الحد من العمليات . ثم أجاب عما يأتى من أن الحد يندرئ بالشبهات بأن المراد بالشبهة التى يندرئ بها الحد الشبهة فى نفس السبب لا المثبت للحكم اهـ . لكن قوله وأكثر الحنفية استبعده ابن نجيم بما فى التقرير وغيره من أن القول قول الجمهور وأكثر أصحابنا (قوله وإنما ثبت الخ) جواب عن سؤال وارد على الكرخى ، والباء فى قوله بالبينة صلة ثبت وفى بالنص للسببية : أى إنما ثبت الحد بالبينة بسبب النص واستشهدوا عليهن أربعة منكم ، وهذا على خلاف القياس لأن البينة خبر واحد ، فالقياس أنه لا تثبت الحدود بها فلا يقاس ثبوتها بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة ، لأنه على خلاف القياس (قوله أن المذهب هذا) أى ماقاله الكرخى (قول المصنف : سائر شروط الأخبار) من العقل والبلوغ والضبط والعدالة ، وكذا الإسلام فى الشهادة على المسلم (قوله فيما يطلع عليه الرجال) أما فى غيره فلا يشترط فيه العدد ، وكذلك لفظ الشهادة كما فى ابن نجيم عن التقرير ، وذلك كالولادة والبكارة وعيوب النساء فيقبل فيه خبر امرأة (قوله أى الحرية) إنما اقتصر عليها مع أنه لابد للولاية من العقل والبلوغ أيضا لدخولهما بالشرط الأول (قوله فوقع فى قلبه صدقه) أى بأن كان أكبر رأيه أنه صادق عمل به اتفاقا ، وبعكسه لا اتفاقا لأن أكبر الرأى يقوم مقام اليقين ، وإن لم يصدقه ولم يكذبه ففيه اختلاف ، وتمامه فى ابن نجيم (قوله لعموم الضرورة) وهى أن العدول لا يتيسرون دائما للمعاملات الخسيسة لاسيما لأجل الغير (قوله كعزل الوكيل) وجه كونه إلزاما أنه يبطل عمله فى المستقبل ، وليس بإلزام من حيث أن الموكل يتصرف فى حقه (قوله إن كان المخبر وكيلا أو رسولا) أى من الموكل بأن قال وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل أو أرسلتك إليه لتبلغه عنى هذا الخبر ، ووجه الفرق أن الوكيل والرسول يقومان مقام الأصيل فتنتقل عبارته إليهما ، فلا تشترط الإخبار من العدالة ونحوها فيهما بخلاف الفضولى وبهذا تعلم ما فى كلام المصنف من الإيهام (قوله أى الخبر) كذا فى نسخ هذا الشرح ونسخ ابن نجيم بالميم اسم فاعل ، وفى ابن ملك : أى الخبر وهو أولى لأن الكلام فى نفس الخبر (قوله وفسر ابن نجيم الخ) انظر ما الداعى إلى هذا التفسير حتى يستدل به مع أنه لا يؤخذ من كلام المصنف ، ولعل وجهه أن الأنبياء كالرسل فى الصدق فلا وجه لتخصيصهم (قوله ثم قال الخ) لكن فى دلالته على المساواة نظر لاندفاع التخصيص مع

والاشتغال برده . (وقسم يحتملهما) أى الصدق والكذب (على السواء كخبر الفاسق)وحكمه التوقف فيه قال تعالى ـ فتبينوا ـ (وقسم يرجح أحد احتماليه) وهو الصدق (على الآخر) وهو الكذب (كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية) وحكمه العمل به لا عن اعتقاد بحقيته والمقصود هذا النوع . (ولهذا النوع أطراف ثلاثة : طرف السماع ، وذلك إما أن يكون عزيمة وهو مايكون من جهة الاسماع) وهو أربعة أقسام : قسمان حقيقة أحدهما أحق ، وقسمان عزيمة لهما شبه بالرخصة . فالأولان (بأن يقرأ على المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم يقول أهو كما قرأت عليك فيقول نعم (أو يقرأ) المحدث (عليك) وأنت تسمع فعن المحدثين الثاني أولى ، وعن الإمام الأول (أو) أى والآخران بأن (يكتب) المحدث (إليك كتابا على رسم الكتب) من العنوان وغيره (وذكر فيه حدثني فلان عن فلان إلى آخره) بأن قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر متن الحديث (ثم يقول : إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدّث به عني) بهذا الإسناد (فهذا) الكتاب (من الغائب كالخطاب ، وكذلك الرسالة على هذا الوجه) بأن يرسل إليه رسولا أن فلانا أخبره إلى آخره (فيكونان حجتين إذا ثبتا بالحجة) أى بالبينة أنه رسول فلان أو كتابه على ماعرف في كتاب القاضي (أو يكون رخصة وهو مالا اسماع فيه) أصلا (كالإجازة) بأن يقول أجزت لك أن تروى عني هذا الكتاب الذى حدثني به فلان أو مجموع مسموعاتي (والمناولة) بأن يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول أجزت لك أن تروى عني هذا ، وهي تأكيد للإجازة . إذ لاتكفي المناولة بدونها وتجوز الإجازة للمعدوم كأجزت لفلان ولمن يولد له

عموم لفظ الأنبياء وما ذكره من عدم الفرق قال : إنه اختاره في المسايرة بقوله : ذكر المحققون أن النبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أوحي إليه ، وكذا الرسول فلا فرق ، لكن الأكثر المشهور الفرق بينهما بالأمر بالتبليغ وعدمه ، كذا في المسامرة انتهى . ومما قيل في الفرق بينهما : إن الرسول مأمور بالإنذار وإنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي (قول المصنف : بأن يقرأ على المحدث) بضم الياء من يقرأ ، فيشمل قراءة الراوى على الشيخ وقراءة غيره وهو يسمع كما في التحرير وهذا يسمى العرض (قوله فيقول نعم) أى أو يسكت . ولا مانع خلافا لبعضهم لأن العرف أنه تقرير . كذا في التحرير (قوله وعن الإمام الأول) هو المرجح عنده كما في التحرير : قال : لزيادة عناية القارى بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند ، وعنه يستويان فلو حدث من حفظ يترجح (قوله من العنوان وغيره) بأن يكتب في عنوانه من فلان ابن فلان الفلاني إلى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ، ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ، ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان إلى آخر الإسناد بكذا ، ثم يقول فإذا جاءك كتابي هذا أو إذا بلغك كتابي هذا فاروه عني أو فحدثه عني بهذا الإسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم . فإذا ثبت الكتاب عند المكتوب إليه بالشهود قبله ، وروى ذلك الحديث عن الكاتب بإسناده . كذا في التحرير (قول المصنف : ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا الخ) قال في التحرير : هذا على اشتراط الإذن والإجازة في الرواية عنهما : أى الكتابة والرسالة . والأوجه عدمه كالسماع اهـ : أى لحصول الإجازة ضمنا . قال ابن نجيم : فما يفعله الناس من طلب الإجازة للقارئ والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم (قول المصنف إذا ثبتا بالحجة) وفي التحرير مايفيد أنه لا حاجة إليه . قال : ويكفي معرفة خطه وظن صدق الرسول وضيق أبوحنيفة بالبينة ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف بالداعية فيه (قوله إذ لاتكفي المناولة بدونها) فيه إيماء إلى أن في كلام المصنف إبهاما ، ولهذا قال في التحرير والرخصة والإجازة مع مناولة المجاز به ودونها (قوله وتجوز الإجازة للمعدوم) يعني إذا عطف على الموجود ، وأما بدون ذلك كأن يقول أجزت لمن يولد لفلان

ما تناسلوا (والمجاز له إن كان عالما به) أى بما فى الكتاب وتصح الإجازة (وإلا) يكن عالما به (فلا) تصح ، وتصح إجازة المجاز له بأن يقول أجزت لك مجازاتى ، والأحوط أن يقول أخبرنى وأجازنى لا حدثنى . لعدم السماع . (و) الثانى (طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع) من وقت السماع (إلى وقت الأداء والرخصة أن يعتمد الكتاب) ولو بخط غيره فى التوضيح . وأما الكتابة فقط كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة فى هذا الزمان صيانة للعلم (فإن نظر فيه وتذكر) ما كان مسموعا له (يكون حجة) وتحل له الرواية لأن التذكر كالحفظ (وإلا) يتذكر (فلا عند أبى حنيفة رحمه الله) وكذا القاضى والشاهد ، وجوّزه أبو يوسف رحمه الله فى الأولين ومحمد رحمه الله فى الثلاث تيسيرا . (و) الثالث (طرف الأداء والعزيمة فيه أن يؤدى) المسموع (على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه) لقوله عليه الصلاة والسلام « نضّر الله امرأ سمع مقالتى فأدّاها كما سمعها » (والرخصة أن ينقله بمعناه) لحديث « إذا أصبتم المعنى فلا بأس » (فإن كان) الحديث (محكما) أى متضح المعنى بحيث (لا يحتمل غيره) أى إلا معنى واحدا (يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة) أى معرفة (فى وجوه اللغة) كنقل قعد إلى جلس والاستطاعة إلى القدرة (وإن كان ظاهرا) معلوما (يحتمل غيره) كعام يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد) ليؤمن الخلل (وما كان من جوامع الكلم) قليل اللفظ كثير المعنى (أو المشكل أو المشترك أو المجمل أو المتشابه لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أى للمجتهد وغيره ، أما الجوامع فلعدم أمن الغلط ، وأما المشكل والمشترك فلأن فهم

فالصحيح المنع عند ابن الصلاح ومن تبعه كما فى التحبير (قول المصنف : وإلا فلا) أى عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لأبى يوسف كما فى التوضيح (قوله والأحوط أن يقول : أخبرنى وأجازنى لا حدثنى الخ) أى فى الإجازة ، ثم ظاهره أن أخبرنى وأجازنى مستويان فى كون كل منهما الأحوط ، وهو مخالف لما فى شرح المصنف والتنقيح والتحرير وعبارة المصنف . ثم الأحوط للمجاز له أن يقول : عند الرواية أجاز لى فلان ، ويجوز أن يقول : أخبرنى ولا ينبغى أن يقول حدثنى ، فإن ذلك مختص بالإسماع ولم يوجد . وذكر فخر الإسلام وغيره رحمهم الله تعالى : ويجوز أن يقول حدثنى لأن الإجازة كالخطاب من المخبر فى حقه اهـ .

[تتمة] فى قراءة الشيخ على الطالب يقول : حدثنى وأخبرنى وسمعته ، وفى قراءته على الشيخ قرأت وقرئ عليه وأنا أسمع ، وحدثنى بقراءتى عليه وقرأت عليه ، والإطلاق جائز على المختار . وقيل فى أخبرنا فقط وفى الكتابة والرسالة أخبرنى . وقيل لا يجوز كحدثنى بل كتب وأرسل إلىّ لعدم المشافهة ، كذا فى التحرير . ثم قال : والوجه فى الكل اعتماد عرف تلك الطائفة والاكتفاء الطارئ فى هذه العصور بكون الشيخ مستورا ووجود سماعه بخط ثقة موافقا لأصل شيخه ليس خلافا لما تقدم لأنه لحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك لإيجاب العمل على المجتهد اهـ . يعنى أن ما شرطوه إنما هو لإيجاب العمل بالرواية على المجتهد المطلق لا لحفظ السلسلة (قوله فى الأولين) أى الراوى والقاضى فتجوز الرواية والقضاء اعتمادا على الكتاب المعتمد وإن لم يتذكر (قوله ومحمد فى الثلاث تيسيرا) قال ابن نجيم : وفى الخلاصة : قال شمس الأئمة الحلوانى : ينبغى أن يفتى بقول محمد . وقال الفقيه أبو الليث : وبه نأخذ ، وتمامه فيه (قوله أى متضح المعنى) إشارة إلى أنه ليس المراد بالمحكم هنا قسم المفسر وهو ما لا يحتمل النسخ . ولهذا قال المصنف : لا يحتمل غيره : أى لا يحتمل وجوها متعددة (قوله أما الجوامع فلعدم أمن الغلط) نقل المصنف رحمه الله تعالى فيه خلافا فقال : جوّز بعض مشايخنا

معناهما بالتأويل ليس بحجة على غيره . وأما المجمل والمتشابه فلا يوقف على معناهما (والمروى عنه) أى الطعن فى الحديث : إما من الراوى أو غيره . فالأول (إذا أنكر الرواية) بأن قال كذبت على (أو عمل بخلافه) بعد الرواية (مما هو خلاف بيقين) بأن لا يحتمله الرواية كحديث عائشة « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » فإنها بعد ما روته زوجت بنت أخيها وهو غائب . وفيه نظر (يبطل العمل به) التناقض . لكن لا تسقط بذلك عدالتهما إذ لا يبطل الثابت بالشك (وإن كان) عمله بخلافه (قبل الرواية أو لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) ويحمل أنه قبلها إحسانا للظن به (وتعيين) الراوى (بعض محتملاته) ككونه عاما فعمل بخصوصه أو مشتركا فعمل بأحد معنييه (لا يمنع العمل به) لأنه تأويل لا جرح كحديث ابن عمر « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » يحتمل التفرق بالأقوال والأبدان حمله على الأبدان ولم نأخذ به (والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه) كحديث ابن عمر فى رفع اليدين عند الركوع منه . قال مجاهد : صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره فعله ، فدل على نسخه . (و) الثانى (عمل الصحابى بخلافه يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء

رحمهم الله تعالى نقله بالمعنى على الشرط الذى بينا فى الظاهر . والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لإحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا .

[تنبيه] اعلم أن الخلاف فى جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولا كتب . وأما ما دون وحصل فى الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم . وتمامه فى ابن نجيم (قوله بأن قال كذبت على) قد يكون الإنكار إنكار جاحد كما مثل ، وقد يكون إنكار متوقف بأن قال لا أذكر أنى رويت لك هذا الحديث أو لا أعرفه ، وقد اتفقوا على سقوط الرواية بالأول لأن كلا منهما مكذب الآخر وهما على عدالتهما أن لا يبطل الثابت بالشك كما يأتى . واختلفوا فى الثانى : فالمصنف اختار السقوط تبعا لفخر الإسلام والقاضى أبى زيد والسرخسى وهو قول الكرخى ، وقيل لا يسقط وهو قول الأكثر . وتمامه فى ابن نجيم (قوله أيما امرأة نكحت) قال القارى : المحفوظ فى الحديث نكحت بصيغة المعلوم اهـ : وحينئذ فإنكاحها بنت أخيها تجويز لنكاح المرأة نفسها ، لأن من أبطل نكاحها أبطل إنكاحها ، أو بالطريق الأولى كما فى شرح المصنف (قوله وفيه نظر) وجهه فى التلويح حيث قال : قد يقال إن غيبة الأب لا توجب أن يكون النكاح بلا ولى لأن الولاية تنتقل إلى الأبعد عند غيبة الأقرب اهـ : وفى العزمية قيل عليه أن هذا إنما هو فى الغيبة المنقطعة ، وظاهر أن عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام والقوافل تأتى وتذهب دائما اهـ . وهذا مبنى على غير القول بمسافة القصر وعلى غير المفتى به أيضا من أن المعتبر عدم انتظار الكفء ولو كان الولى الأقرب مختفيا فى بلدة . قلت : وقد يقال فى الجواب إن إنكاح عائشة رضى الله تعالى عنها ابنت أخيها بالولاية المنتقلة إنما يتم عند عدم وجود العصبة لأنها من ذوى الأرحام . وحينئذ فيحتاج إلى إثبات أن ذلك بعد وفاة أخيها محمد وأولاده ، أو إثبات غيبتهم ، على أنه وإن ثبت ذلك فلا يقدح فى الحكم عندنا لأن الحديث المذكور فيه إنكار المروى عنه الرواية أيضا كما ذكره المصنف فى الشرح . فإنه رواه سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ، وقد سأل ابن جريج الزهرى عنه فلم يعرفه (قوله لكن لا تسقط بذلك عدالتهما) أى عدالة الراوى والمروى عنه إذا أنكر الرواية (قوله ولم نأخذ به) أى بتأويل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لأن الحديث فى احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشتراك لا يسقط بتأويله . قاله المصنف (قوله والثانى) أى الطعن فى الحديث من

عليهم) كحديث « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » فإنه لم يعمل به عمر ، فلو صح لما خفي عليهما ، بخلاف حديث القهقهة فإنه مما يندر فاحتمل الخفاء على أبي موسى . (والطعن المبهم من أئمة الحديث) كمنكر أو مجروح (لايجرح الراوى) لاحتمال اعتقاد ما ليس بجرح جرحا (إلا إذا أوقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه) والطاعن (ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب) والعداوة كطعن الملحدين فى أهل السنة والجماعة ، وكطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعى على بعض أصحابنا المتقدمين ، كذا ذكره فخر الإسلام (حتى لايقبل الطعن بالتدليس) وهو قوله حدثنى فلان عن فلان ، ولا يقول قال حدثنى أو أخبرنى فلان ، وسموه عنعنة لأنه يوهم شبهة الإرسال بترك راويهما (والتلبيس) وهو أن يروى عن رجل ويذكره بما لايعرف به صيانة عن الطعن فيه ، ويسمى هذا تدليس الإسناد ، والأول تدليس الشيوخ (والإرسال) لأنه دليل تأكيد الخبر وسماعه من غير واحد (وركض الدابة) لأنه من أسباب الجهاد (والمزاح) فإنه مباح ، وكان عليه الصلاة والسلام يمازح ولايقول إلا حقا (وحداثة السن) عند التحمل (وعدم الاعتبار بالرواية

غير الراوى . وهو نوعان : طعن من الصحابة ، وطعن من أئمة الحديث . والأول على ضربين : أن لايكون من جنس مايحتمل الخفاء على الطاعن أو يكون . والثانى ضربان : مبهم ، ومفسر بسبب الجرح . والمفسر إما أن يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه ، والمتفق عليه إما أن يكون ممن اشتهر بالنصيحة والإتقان أو بالتعصب والعدوان (قوله فلو صح لما خفي عليهما) لأن إقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الإمام إلى معرفته فيفحص عنه وارتداد من نفاه عمر رضى الله تعالى عنه فحلف أن لاينفى أحدا أبدا لايعلل ترك الحد (قوله بخلاف حديث القهقهة) جواب سؤال بأن أبا موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه لم يعمل بحديث القهقهة مع أنكم أخذتم به (قول المصنف : والطعن المبهم الخ) قال فى التلويح : الحق أن الجارح إن كان ثقة بصيرا بأسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطاً لذلك يقبل جرحه وإلا فلا اه . لكن ذكر الحافظ الأسيوطى عن الخطيب أن الأول مذهب الأئمة الحفاظ كالشيخين وغيرهما ، ولم يتعرض المصنف للتعديل ، وقال فى التقريب : يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور (قوله كمنكر أو مجروح) أو غير ثابت أو رواية متروك الحديث أو الدين أو غير ذلك (قوله وهو قوله حدثنى الخ) أى بأن يورده بلفظ يوهم الاتصال والصحة كما فى التقرير (قوله أو أخبرنى) اعترض بأن أخبرنى لايختص بالمشافهة كما مر ، وفيه أنه لا يلزم المشافهة بالسماع فى نفى التدليس (قول المصنف : متفق عليه) لأنه لو كان مجتهدا فيه لم يقبل كالطعن بأنه حديث مرسل كما يأتى وبشرب النبيذ واللعب بالشطرنج كما مر (قوله ولا يقول قال حدثنى الخ) أى بدل قوله عن فلان . قال فى التقرير : وقيل التدليس ترك اسم من يروى عنه وذكر اسم من روى عنه شيخه (قوله لأنه يوهم شبهة الإرسال) تعليل لعدم قبول الطعن به : أى لايقبل الطعن بالتدليس لأنه يوهم شبهة الإرسال ، وحقيقته ليست بجرح فشبهته أولى (قوله صيانة عن الطعن فيه) وصيانة للطاعن عن الوقوع فى الغيبة واختصارا للكلام ، فلا تدل على كون المروى عنه متهما ، وليس كل من اتهم بوجه مايسقط به كل حديثه (قوله وسماعه من غير واحد) وذلك كما قال الحسن : متى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سمعته من سبعين أو أكثر (قوله عند التحمل) أى لا الرواية لما مر أن كثيرا من الصحابة تحملوا فى صغرهم وقبل ذلك منهم بعد الكبر خصوصا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويحتمل كون المراد بحداثة السن سن الشباب بعد البلوغ كما هو ظاهر كلام المصنف فى الشرح . وعليه فالمراد حال الرواية (قول المصنف : وعدم الاعتبار بالرواية)

واستكثار مسائل الفقه) ونحو ذلك

[فصل] (قد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا) لا فى نفسها (بجهلنا) بالناسخ والمنسوخ (فلا بد من بيانه) أى التعارض (فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما) أصلا (فى حكمين متضادين) إذ لو اتفقا لتأبدا (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد) وإن كان ذكره فى الركن باعتبار ظرفيته للتقابل : يعنى أن التقابل يكون فى حكمين فصار ذلك نوعا من المحل ، لأن الحكم محل التقابل والحال شروط (الحكم) نفيا وإثباتا (وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة) إن وجدت (وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة أو القياس) لأنهما تساقطا فصارا إلى مابعدهما من الحجة . وهى على هذا الترتيب فأو للتنويع

أى لايكون قادحا لأن الاعتبار للإتقان لا لكثرة الرواية كأبى بكر رضى الله تعالى عنه (قول المصنف : واستكثار مسائل الفقه) أى لايكون طعنا كما طعن بعض المحدثين فى أبى يوسف فقال : كان إماما حاذقا متقنا ، إلا أنه اشتغل بالفقه وصرف همته إليه . لأن ذلك دليل على قوة الذهن والاجتهاد فى معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والإتقان (قوله ونحو ذلك) ككثرة الكلام والبول قائما كما فى التحرير .

[فصل] قد يقع التعارض بين الحجج (قوله لا فى نفسها) إذ لاتناقض بين أدلة الشرع لأنه دليل الجهل قول المصنف : تقابل الحجتين على السواء الخ) اعلم أنه إذا دل دليل على ثبوت شىء والآخر على انتفائه فإما أن يتساويا فى القوة أو لا ، وعلى الثانى إما أن يكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أولا ، فى الصورة الأولى معارضة ولاترجيح ، وفى الثانية معارضة مع ترجيح ، وفى الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المبنى على التماثل . وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه فى حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى . وأما الصورة الأولى فسيأتى بيان حكمها . كذا فى التلويح . والبحث هنا فى الصورة الأولى أعنى المعارضة بدون ترجيح ، فقوله تقابل الحجتين مخرج للثالثة كالنص والقياس . وقوله على السواء مخرج للثانية كخبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه ، فعلم أن قوله لامزية لأحدهما تأكيد . فافهم والمراد بالتساوى تساويهما فى القوة سواء تساويا فى العدد كالتعارض بين آية وآية أولا ، كالتعارض بين آية وآيتين ، أو سنة وسنتين ، أو قياس وقياسين . فإن ذلك أيضا من قبيل المتساويين ، إذ لادليل ولا قوة بكثرة الأدلة حتى لايترك الدليل الواحد بالدليلين (قول المصنف : وشرطها اتحاد المحل) لأنه لو اختلف جاز اجتماعهما كالنكاح فإنه يوجب الحل فى الزوجة والحرمة فى أمها . وقوله والوقت لجواز اجتماعهما فى محل واحد فى وقتين كحرمة الخمر بعد حلها ووطء الزوجة حالة حيضها (قوله وإن كان ذكره فى الركن الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد على المصنف إن تضاد الحكم جعله أولا داخلا فى الركن فكيف جعله من الشرط مع التنافى بينهما ، وبيان الجواب أن التضاد بين الحكمين من شروط التعارض لا محالة ، وذكره فى الركن باعتبار ظرفيته للتقابل على معنى أن التقابل يكون فى حكمين ، فصار التضاد نوعا من المحل لأنه وصف له . ولو قال إنما ذكره بدل قوله وإن كان لسلم عن الركاكة التى خفى معها المراد ، ثم الموجود فى النسخ ذكر الحكم المضاف إلى تضاد فى آخر العبارة . والواجب صناعة تقديمه مع قوله نفيا وإثباتا على قوله وإن كان ذكره (قوله إن وجدت) فيه إشارة إلى أنه إن لم توجد يصار إلى أقوال الصحابة ، والقياس كما صرح به فى الكشف وغيره . كذا فى العزمية (قوله وهى على هذا الترتيب) فيصار أولا إلى أقوال الصحابة إن وجدت . ثم إلى

لا للتخيير (وعند العجز) كتعارض القياسين (يجب تقرير الأصول) أى بقاء كل على ماكان فى الأصل (كما فى سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل) أى السنة فى حله وحرمته المستلزمتين طهارته ونجاسته (وجب تقرير الأصول) وهو إبقاء حدث المتوضئ وطهارة بدنه ، فلا يطهر ماكان نجسا ولا ينجس ماكان طاهرا (فقيل إن الماء عرف طاهراً فى الأصل فلا يتنجس) بالتعارض بل يكون سؤره طاهرا كعرقه (ولم يزل به الحدث للتعارض) بل يبقى كما كان (ووجب ضم التيمم إليه) لتحصل الطهارة قطعا (وسمى) سؤر الحمار (مشكلا لهذا) التعارض (لا أن يخفى به الجهل) لحكمه لأنه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض) إذ ليس بعد القياس دليل يرجع إليه (ليجب العمل بالحال) أى باستصحابه لأنه ليس بدليل (بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه) لأن أحدهما حجة يقينا عند الله تعالى فيتحرّى لأن لقلبه نورا يدرك به الباطن لحديث « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » (والتخلص عن المعارضة) على أربعة أوجه باستقراء (إما أن يكون من قبيل الحجة بأن لا يعتدلا) أى لايستويا كالكتاب أو الخبر المشهور يعارض خبر الواحد

القياس إن لم توجد أو وجدت وتعارض قولان لهم ، وهذا عند من أوجب تقليد الصحابى ولو لم يدرك بالقياس وهو البردعي ؛ وأما على قول من لم يوجبه وهو الكرخي ففى العزمية عن الكشف يجب المصير إلى أقوال الصحابة إن كان فيا لايدرك بالقياس وإلى ماترجح عنده من القياس ، وقول الصحابى إن كان فيا يدرك بالقياس لأن قوله يكون بمنزلة قياس آخر ؛ وكلام المتن يحتمل كليهما كما يظهر بالتأمل ، لكن كلام المصنف فى الشرح حيث قال : وحكم المعارضة بين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة ثم إلى القياس يرجح الأول ، ولهذا قال الشارح فأو للتوزيع لا التخيير (قوله كتعارض القياسين) تنظير لا تمثيل ، إذ المراد العجز عن المصير إلى ماسبق ، وفى القياسين لا مصير إلى شيء بعدهما . وفى العزمية عن شمس الأئمة وفخر الإسلام أن التعارض لايجرى بين القياسين ولا بين أقوال الصحابة . قال : فالمراد بالتعارض هاهنا صورة التعارض دون حقيقته ، وعليه قول المصنف فيا سيجيء . وأما إذا وقع التعارض بين القياسين اهـ : ولا يخفى مافيه إذ التعارض فى جميع مامرّ صورى لا حقيقى كما قدمناه ، إلا أن يجاب عنه بأن المراد لا يجرى التعارض المؤدّى إلى التساقط حتى يعمل بعده بظاهر الحال كما ذكره المصنف (قول المصنف : لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) أى كما يسقط النصان حتى يجب العمل بعده بظاهر الحال ، إذ فى النصين إنما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما ، فلا يصح عمله بأحدهما مع الجهل ، وهنا ليس التعارض بجهل محض لأن القياس فى كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر إلى الدليل ضرورة أن القياس دليل صحيح وإن لم يكن بالنظر إلى المدلول كما يأتى فى الاجتهاد ؛ ومثال الأول : المسافر إذا كان معه إناءان فى أحدهما ماء نجس وفى الآخر ماء طاهر وهو لايدرى عمل بالتيمم لأنه مطهر عند العجز ، وقد يقع العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة بالتحرّى ؛ بخلاف الثوبين وهو مثال الثانى فإنه يعمل بالتحرّى ، لأنه دليل عند الضرورة ، وإلا يعمل احتاج إلى العمل بالاستصحاب بأن يصلى بأحدهما بناء على أن الأصل فيه الطهارة وهو ليس بدليل (قول المصنف : إما أن يكون من قبيل) كذا فيا رأيت من النسخ بالباء فى المواضع الأربعة ، والذى كتب عليه الشراح من قبل بدون باء : أى من جهة ، وهو الظاهر لأن القبيل النظير (قوله كالكتاب أو الخبر المشهور يعارض خبر الواحد)

وكالمحكم يعارضه المجمل ، وهذا راجع إلى انتفاء الركن (أو من قبيل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى) فلم يتحد الحكم ، وهذا راجع إلى انتفاء الشرط فى الحقيقة لأن الاختلاف فى الحكم يوجب الاختلاف فى المحل (كآيتى اليمين فى سورة البقرة) ـ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ـ (و) فى (المائدة) ـ بما عقدتم الأيمان ـ فالأولى توجب المؤاخذة فى الغموس والثانية تنفيها فتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم ، فإن المؤاخذة فى البقرة مطلقة فتنصرف إلى الكامل وهى فى الآخرة ، وفى المائدة مقيدة بالكفارة وهى فى الدنيا (أو من قبيل الحال بأن يحمل أحدهما على حالة والأخرى على حالة) وهذا راجع إلى اختلاف الشرط ، والمراد من الحال المحل كما عبر به فى التوضيح قال : بأن يحمل على تغاير المحل (كما فى قوله تعالى ـ حتى يطهرن ـ بالتخفيف والتشديد) فالتخفيف يقتضى حلّ القربان بالانقطاع ، والتشديد يقتضى عدم حله قبل الاغتسال فتعارضا ، فحمل المخفف على الانقطاع للأكثر ، والمشدّد على ما دونه لاحتمال عوده فيؤكد بالاغتسال ، وهذا من قبيل تعارض القراءتين لآية واحدة ، ومنه قراءتا الجر والنصب ـ فى أرجلكم ـ المقتضيتان مسحهما وغسلهما فيتخلص بأنه يتجوّز بالمسح عن الغسل والعطف فيهما على رؤوسكم لتواتر الغسل عنه عليه الصلاة والسلام عن كل من حكى وضوءه ويقربون من ثلاثين وتوارثه الصحابة ، وما قيل : الغسل مسح إذ لا إسالة بلا إصابة ، غلط بأدنى تأمل ، ولو جعل فيهما على الوجوه والجر للجوار عورض بأن فيهما على الرؤوس والنصب على المحل ، ويترجح أنه قياس لا الجوار ، كذا فى التحرير

كحديث « القضاء بالشاهد واليمين » فإنه يخالف الكتاب ، وهو قوله تعالى ـ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ـ الآية ، ويخالف الحديث المشهور كما تقدم وهو « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » (قوله وكالمحكم يعارضه المجمل) كما لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بثوبين بقوله تعالى ـ وأحلّ الله البيع ـ لا يسع المعارض أن يعارضه بقوله تعالى ـ وحرّم الربا ـ لأنه مجمل (قوله وهذا راجع إلى انتفاء الركن) وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وإن كان موجودا ظاهرا (قوله فالأولى توجب المؤاخذة فى الغموس) وهو حلفه على كذب عمداً لأن الغموس من كسب القلب ، والثانية تنفيها لأنها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى رجا فيه الصدق ، وهذا لأن العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا فى هذا اللغو ، إذ ليس فيها فائدة المشروعية وهى تحقق البرّ ، واللغو اسم لكلام لا فائدة فيه ، وهو المراد فى آية المائدة ، بخلاف آية البقرة فإن المراد باللغو فيها ضد كسب القلب وهو السهو بدليل المقابلة فى كل منهما (قوله فالتخفيف يقتضى حلّ القربان) قولا بمفهوم الغاية فإنه متفق عليه (قوله فيتخلص بأنه يجوز بالمسح عن الغسل) أى مشاكلة كما فى قوله :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

(قوله والعطف فيهما) أى فى القراءتين على رؤوسكم ، أما قراءة الجر فظاهرة ، وأما قراءة النصب فعلى المحل كما يأتى ، ولعل فائدته التحذير عن الإسراف المنهى عنه ، إذ غسلهما مظنة له لكونه بصبّ الماء عليهما فعطفت على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد ، فكأنه قال : اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح (قوله لتواتر الغسل) تعليل للتجوز (قوله غلط بأدنى تأمل) لأن الغسل لا ينتظم المسح ، وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة ، وهى إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان (قوله ولو جعل فيهما) أى

(أو من قبيل اختلاف الزمان صريحا) فيكون الثانى ناسخا للأول ، وهذا راجع إلى انتفاء الشرط أيضا (كقوله تعالى ـ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ـ فإنها نزلت بعد التى فى سورة البقرة ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ـ الآية لقول ابن مسعود : « من شاء باهلته . أن سورة النساء القصرى ، وأولات الأحمال نزلت بعد التى فى سورة البقرة » فسقط التعارض فى الحامل المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع إذ التأخر دليل النسخ (أو دلالة) ليس هذا قسما آخر خامسا كما توهم لأنه نوع من اختلاف الزمان ، قاله ابن نجيم (كالحاظر والمبيح) إذا اجتمعا الحاظر آخرا ناسخ للمبيح احتياطا لقوله « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال » تقليلا للنسخ لأن قبل البعثة كان الأصل فى الأشياء الإباحة كما بسطه ابن الملك . قال المصنف فى شرحه : هذا قول بعض مشايخنا ، وأقوى الطريقين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر فى الميزان (و) الدليل (المثبت) لأمر عارض (أولى من النافى) له ، ولأن المثبت مؤسس والنافى مؤكد ، والتأسيس خير من التأكيد (عند الكرخى) ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلثمائة (وعند) عيسى (بن أبان) كان محدثا ، وتفقه على الإمام محمد ، ومات سنة إحدى وعشرين ومائتين (يتعارضان) ولما اختلف عمل أئمتنا احتيج إلى أصل (والأصل فيه) أى فى ترجيح المثبت أو النافى (أن النفى) أى المنفى (إن كان من جنس مايعرف بدليله) بأن كان مبنيا على دليل بأن كان أمرا مشتبها يجوز أن يعرف بدليله ، ويجوز أن يعتمد المخبر ظاهر الحال (أو كان مما يشتبه حاله) هل بنى على دليل أو لا (لكن لما عرف

العطف فى القراءتين ، وحاصله الرد على من جعل العطف فيهما على الوجوه ، والجر على الجوار بأنه يعارضه جواز العطف على الرؤوس والنصب على المحل ، ويترجح هذا بأنه قياس مطرد يظهر فى الفصيح ، بخلاف الجر على الجوار على أن فيه اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبى (قوله من شاء باهلته) مفاعلة من البهلة وهى اللعنة ، وذلك أنهم كانوا إذا اختلفوا فى شىء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الظالم منا ، كذا فى العزمية على المغرب ، والمراد بسورة النساء القصرى «سورة الطلاق» المذكور فيها ـ وأولات الأحمال ـ (قول المصنف أو دلالة) معطوف على قوله صريحا (قوله ليس هذا قسما آخر خامسا الخ) صاحب المتن فى شرحه سماه قسما خامسا فإنه قال فى الأول : والتخلص عن المعارضة بخمسة أوجه بالاستقراء (قوله لأن قبل البعثة كان الأصل فى الأشياء الإباحة) أى فلو جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ ، لأن الحاظر يكون ناسخا للإباحة الأصلية ، ثم المبيح يكون ناسخا للحاظر فيلزم التكرار ، ولو جعلنا الحاظر متأخرا لايلزم إلا نسخ واحد ، لأن المبيح لإبقاء الإباحة الأصلية والحاظر ناسخ له ، والأصل عدم التكرار . وفى هذا الجواب نظر لأن المعتبر فى النسخ كون الحكم شرعيا عند ورود الناسخ ، والإباحة الأصلية ليست حكما شرعيا فلا تكون الحرمة بعده نسخا . فإن قيل : هو حكم شرعى ثبت بقوله تعالى ـ خلق لكم ما فى الأرض جميعا ـ قلنا : إنما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الآية على النصين المفروضين : أعنى المحرم والمبيح ، وتمامه فى التوضيح والتلويح ، وهذا مبنى على ماذكره من أن الأصل الإباحة كما علمت وهو أحد أقوال ثلاثة : الثانى ماذكره عن المصنف . والثالث الحظر : قال فى التلويح : والمختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية (قوله له) أى للأمر العارض بأن ينفيه ويبقى الأمر الأول (قوله ولما اختلف عمل أئمتنا الخ) فإن بعض مسائلهم دل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم النافى احتيج إلى أصل : أى ضابط تعلم به (قوله أى فى ترجيح المثبت أو النافى) أى على ما أطلقه الكرخى وابن أبان ففيه بيان لضعفه (قوله هل بنى على دليل أو لا) بأن كان أمرا مشتبها يجوز أن

أن الراوى) النافى (اعتمد دليل المعرفة) أى ولم يبن خبره على ظاهر الحال (كان) النفى فى هاتين الصورتين (مثل الإثبات) فى القوة فيتعارضان لتساويهما قوة ويطلب الترجيح من وجه آخر كما قال ابن أبان وإن لم يعارضه شىء عمل به كالإثبات (وإلا) يكن مما يعرف بدليل بل باستصحاب الحال ، ولا مما عرف أن الراوى اعتمد دليل المعرفة (فلا) يكون النفى فى هاتين الصورتين كالإثبات فلا يعارضه (فالنفى فى حديث بريرة وهو ماروى أنها أعتقت وزوجها عبد فخيرها الرسول مما) أى من النفى الذى (لايعرف إلا بظاهر الحال) وهو أن العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو ظاهر الحال ، لأن معناه أن رقبته لم تتغير بعد ، وهذا نفى لايدرك عيانا بل بقى على ماكان (فلم يعارض) نفى الحرية (الإثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر) فخيرها الرسول فأخذ أئمتنا بالمثبت فتخير إذا أعتقت وزوجها حر (و) النفى (فى حديث ميمونة وهو ماروى) ابن عباس (أنه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو محرم) وهذا ناف ، إذ الإحرام كان ثابتا قبل التزوج (مما) أى من النفى (يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض) النفى (الإثبات) وهو الحل (وهوماروى) يزيد (أنه) عليه الصلاة والسلام (تزوجها وهو حلال) فلما تعارضا صير إلى الترجيح (وجعل رواية ابن عباس أولى من رواية يزيد بن الأصم لأنه) أى يزيد (لايعد له) أى ابن عباس (فى الضبط والإتقان) فأخذ أئمتنا بالنافى وجوزوا نكاح المحرم (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس مايعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فإن المخبر بهما يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين) فيما إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء أو حرمة الطعام وآخر بطهارته أو حله فالمخبر بالطهارة والحل ناف للعارض ، والنفى هنا يحتمل أن يبنى على دليل أو على ظاهر الحال

يعرف بدليله ، ويجوز أن يعتمد المخبر ظاهر الحال ، كذا وجدته فى نسخة مصلحة ، وفى غيرها من النسخ كتب قوله بأن كان أمرا مشتبها الخ بعد قوله بأن كان مبنيا على دليل ولا معنى لها (قوله كالإثبات) أى لأنه إن لم يعارضه شىء عمل به (قول المصنف : فالنفى فى حديث بريرة الخ (تفريع على ما مهده من الأصل من قبول النفى فى مسألتين وعدمه فى مسألتين ، فذكر ثلاث مسائل : الأولى ما لو أعتقت الأمة وزوجها حر كان لها خيار العتق عندنا لاعند الشافعى ، وهو مبنى على الاختلاف فى زوج بريرة . والثانية نكاح المحرم والمحرمة ، فعندنا صحيح وعند الشافعى باطل ، والاختلاف مبنى على الاختلاف فى حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوجه ميمونة . والثالثة إخبار مخبر بطهارة الماء وحل الطعام وآخر بنجاسته وحرمته عمل بالطهارة والحل . فالأولى لم يعارض النفى فيها الإثبات لأن النفى فيها ليس مما يعرف بدليله بل بظاهر الحال . والثانية عارضه لأنه مما يعرف بدليله . والثالثة عارضه فيها أيضا لأنه مما يعرف بدليله كما هو ظاهر كلام المصنف أومما يشتبه حاله ، والمخبر اعتمد دليل المعرفة إن بين الدليل ، وإن لم يبينه يكون مما اشتبه حاله ، والمخبر لم يعتمد دليل المعرفة فلا يكون كالإثبات فلا يعارضه . فالأولى من القسم الثالث ، والثانية من القسم الأول ، والثالثة مثلها على الوجه الأول ومن القسم الثانى أو الثالث على الوجه الثانى فتدبر (قوله بل بقى على ما كان) فى ابن نجيم بل بقاء بالمد (قوله إذ الإحرام كان ثابتا قبل التزوج) لأن الروايات قد اتفقت على أن النكاح لم يكن فى الحال الأصلى ، وإنما اختلفت فى الحال المعترض على الإحرام (قول المصنف : فعارض الإثبات) أى ساواه فيطلب الترجيح من وجه آخر وهو هنا فقه الراوى (قوله فلما تعارضا) أى بالنفى والإثبات ، فإن الأول ناف كما تقدم ، والثانى مثبت لأمر عارض على الإحرام وهو الإحلال بعده (قوله فأخذ أئمتنا بالنافى) لما مر أنه مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم (قوله والنفى هنا يحتمل الخ) لأن طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك

فإن عرف أنه أخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت ، وإن علم أنه أخبر بدليل عارض المثبت (فوجب العمل بالأصل) وهو الطهارة والحل ، لأن الاستصحاب وإن لم يصلح حجة يصلح مرجحا فترجيح النافى به (والترجيح) عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله (لا يقع بفضل عدد الرواة) أى بكثرتهم ما لم يصل إلى حدّ التواتر (وبالذكورة والحرية ، وإذا كان فى أحد الخبرين زيادة على الآخر : فإن كان الراوى واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة) ويحال حذفها إلى غفلة الراوى (كما فى الخبر المروى فى التحالف) وأما ماروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادّا » وفى رواية عنه لم يذكر والسلعة قائمة ، فأخذنا بالمثبت وقلنا لايتحالفان إلا عند قيامها (وأما إذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما) ما أمكن (كما هو مذهبنا فى أن المطلق لا يحمل على المقيد فى حكمين) كروايتى النهى عن بيع الطعام قبل القبض وعن بيع مالم يقبض ، فعملنا بهما حتى لايجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام .

[فصل] (وهذه الحجج) التى مرت (تحتمل البيان : إما أن يكون بيان تقرير) الإضافة فيه وأمثاله من إضافة الجنس إلى نوعه : أى بيان ماهو تقرير إلا فى بيان الضرورة فإنه من إضافة الشىء إلى سببه : أى بيان يحصل بالضرورة ، كذا فى الكشف (وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو ـ ولا طائر يطير بجناحيه ـ فإن الطيران بالجناح حقيقة) فإنه يحتمل غيره : يقال المرء يطير بهمته فقطعه بقوله ـ يطير بجناحيه ـ (ولهذا قالوا فى نحو طالق : إنه يحتمل غير قيد النكاح وهو القيد الحسى مجازا حتى لو نواه دين : والخصوص) نحو ـ فسجد الملائكة ـ احتمل البعض فقطعه بقوله ـ كلهم أجمعون ـ وفى التقرير : إن هذه الآية تصلح مثالا لهما ، لأن كلهم قطع احتمال الخصوص ، وأجمعون قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا ، وقدمناه قبيل بحث الحق.

عيانا بأن غسل الإناء بماء السماء أو الماء الجارى وملأه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يلاقه شىء نجس (قوله فإن عرف أنه أخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت الخ) هذا مبنى على ما ذكره صدر الشريعة فجعله من القسم الثانى وهو ما يشتبه حاله فقال : والطهارة وإن كان نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فليسأل ، فإن بيّن وجه دليله كان لإثبات ، وإن لم يبين فالنجاسة أولى . اه وهو غير ما قرره المصنف ، فإن كلامه يدل صريحا على أنه جعل الطهارة والحل من جنس مايعرف بدليله لامما يحتمل ، وجعل الخبر الثانى فيهما معارضا للخبر المثبت مطلقا بيّن وجه الدليل أم لا ، وهو متابع فيه لفخر الإسلام ، والحكم مختلف : فإنه على كلام المصنف حيث تعارض الخبران يعمل بالأصل . وعلى ما ذكره صدر الشريعة لابدّ من السؤال من مخبر الطهارة ، فإن لم يبين له أنه اعتمد دليلا ترجح خبر النجاسة . وجزم فى التحرير بأنه لابد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه إن لم يتعذر السؤال . وعلى ماذكره المصنف لايكون فى كلامه تمثيل للقسم الثانى كما يعلم مما مر . هذا وفى البحر لابن نجيم بعد نقله مثل ماذكره صدر الشريعة عن حواشى الهداية للخبازى : والذى ظهر لى أنه يحمل كلام المشايخ بأنه يحكم بطهارته على ما إذا لم يبين سند إخباره ، فإذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة ، وإن بين فالعبرة لهذا التفصيل . فانظر مامعنى قوله وإن يبين ؟ فالعبرة لهذا التفصيل مع أن هذا التفصيل هو إن بين دليل الطهارة أخذ به ، وإلا فبخبر النجاسة إلا أن يقال قوله يبين فى المواضع الثلاث بالبناء للمجهول بمعنى يسأل بيانه فتأمل (قوله وقلنا لايتحالفا) كذا فى النسخ ، والصواب لايتحالفان بالنون لأنه مرفوع .

[فصل] (قوله التى مرّت) من الكتاب بأقسامه والسنة بأنواعها (قول المصنف . ولهذا قالوا الخ) أى

(أو بيان تفسير) بدفع الخفاء (كبيان المجمل) كأقيموا الصلاة ، بينته السنة (والمشترك) كأنت بائن البينونة مشتركة ، فإذا عنى الطلاق صح تفسيرا (وإنما يصحان موصولا ومفصولا) ، وعند بعض المتكلمين لايصح بيان المجمل والمشترك إلا موصولا) لأن فى تأخير البيان تكليف المحال ، قلنا : اللازم قبله الاعتقاد دون العمل (أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فإن كلا منهما يغير الكلام الأول (وإنما يصح ذلك) أى بيان التغيير (موصولا فقط) بإجماع الفقهاء ، والمراد بالوصل أن لايعد فى العرف منفصلا ، وعن ابن عباس يصح مفصولا . (واختلف فى خصوص العموم) أى فى تخصيص عام لم يخص هل يجوز بدليل متراخ (فعندنا) (لا يقع) المخصص (متراخيا ، وعند الشافعى يجوز ذلك ، وهذا) الاختلاف (بناء على) ما مر (أن العموم مثل الخصوص عندنا فى إيجاب الحكم قطعا ، وبعد الخصوص لايبقى القطع فكان) تخصيص العام (تغييرا من القطع إلى الاحتمال فيقيد) التغيير (بشرط الوصل) كالتعليق (وعنده) لما لم يكن العام موجبا قطعا ، فالتخصيص (ليس بتغيير ، بل هو تقرير ، فيصح موصولا ومفصولا ، و) لايرد علينا (بيان بقرة بنى

لاحتمال الكلام الحقيقى وغيره (قوله البينونة مشتركة) أى بين البينونة عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك (قوله فإذا عنى الطلاق صح تفسيرا) يعمل بأصل الكلام بعد التفسير فيقع البائن (قول المصنف : وإنما) أى بيان التقرير وبيان التفسير يصحان موصولا ، لأن بيان التقرير مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لاتغيير له فيصح متصلا ومنفصلا ، وكذلك بيان التفسير عند الجمهور لقوله تعالى ـ إن علينا بيانه ـ وثم للتراخى ، والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره ، وفيه المجمل والمشترك ، كذا فى شرح المصنف (قوله قلنا اللازم قبله الاعتقاد) أى اعتقاد أن ما أراد الله تعالى به حق (قوله فإن كلا منهما يغير الكلام الأول) فإن الشرط غيره من إيجاب المعلق فى الحال إلى وجوده ، والاستثناء غيره من إيجاب الحكم الثابت للمستثنى أصلا ، إذ أولاه لشمل الكل ، وهو أقوى تغييرا من الشرط لأن الشرط يؤخره والاستثناء يبطله فى البعض ، وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما بيان تغيير وملخصه أن كلا منهما من حيث أنه بين المراد من مدخولهما بيان ، ومن حيث أنه غير ما كان مفهوما للسامع من إطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير (قوله وعن ابن عباس مفصولا) أى يصح مفصولا وإن طال الزمان . قال فى جامع الأسرار عن الغزالى : لعله لم يصح فيه النقل ، إذ لايليق ذلك بمنصبه لأنه يرده اتفاق أهل اللغة ، لأن الاستثناء جزء من الكلام يحصل به الإتمام ، فإذا انفصل لايكون إتماما كالشرط ، وخبر المبتدأ وإن صح فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولا عند التلفظ ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين ربه ، ومذهبه أن مايدين فيه العبد يقبل ظاهرا (قوله لم يخص) قيد به ، لأنه إذا خص منه شىء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ اتفاقا (قوله ولايرد علينا الخ) الجواب عما تمسك به الشافعى على جواز وقوع المخصص متراخيا ، فإن قوله تعالى ـ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ـ يعم الصفراء وغيرها ثم خص متراخيا فعلم أن المراد بقرة مخصوصة . وقوله تعالى لنوح عليه الصلاة والسلام ـ فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك ـ وقوله تعالى ـ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ـ خصا متراخيا بقوله تعالى ـ ليس من أهلك ـ وبقوله ـ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك ـ الآية . وبيان الجواب أن فى الأولى نسخ الإطلاق لأنه كان يجوز ذبح أى بقرة شاءوا ، والنسخ يجوز تراخيه ، وفى الثانية الأهل لم يكن متناولا للابن ، لأن من لايتبع الرسول لايكون أهلا له ، وعلى هذا فالاستثناء فى قوله ـ إلا من سبق عليه القول ـ منقطع ، ولو سلمنا تناوله بناء على أن المراد به لأهل قرابة فهو مستثنى بقوله ـ إلا من سبق ـ فهو خارج به لا بالتخصيص

إسرائيل) كما نطق به التنزيل لأنه (من قبيل تقييد المطلق) لا من تخصيص العام ، لأن النكرة فى الإثبات تخص فكيف التخصيص (فكان) تقييد المطلق (نسخا) فصح متراخيا (والأهل) فى قوله تعالى ـ وأهلك ـ (لم يتناول الابن) لأن المراد به أهل دينه لا نسبه ، فيكون أهل مشتركا فصح تأخير بيانه (لا أنه خص بقوله تعالى ـ إنه ليس من أهلك ـ وقوله تعالى ـ إنكم وما تعبدون من دون الله ـ لم يتناول عيسى عليه السلام) لأن ما يختص بما لا يعقل (لا أنه خص بقوله ـ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ـ والاستثناء يمنع) شيئين التكلم بحكمه) أى مع حكمه (بقدر المستثنى) عن الدخول كأن المتكلم لم يتكلم بقدر المستثنى فى حق الحكم (فيجعل تكلما بالباقى بعده) فكأنه لم يتكلم فى حق الحكم بقدر المستثنى (وعند الشافعى) الاستثناء (يمنع الحكم بطريق المعارضة) فيمنع الموجب لا الموجب ، وعندنا يمنعهما (لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفى إثبات ، ومن الإثبات نفى) وهذا صريح فى أن حكمه يعارض حكم المستثنى منه (ولأن قوله لا إله إلا الله) بإجماع الجبهذين (للتوحيد ومعناه النفى والإثبات) أى نفى الألوهية عن غير الله وإثباتها له تعالى (فلو كان) الاستثناء (تكلما بالباقى) بعد الثنيا (لكان) هذا (نفيا بغيره لا إثباتا له تعالى ، وأما قوله تعالى ـ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ـ وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون) أى فى الإثبات (لا فى الأخبار) لأنه لو ثبت حكم ألف بجملته ثم عارضه الاستثناء فى الخمسين لزم كونه نافيا لما أثبته أولا ، وإلا فيلزم الكذب

المتراخى ، والاستثناء حينئذ متصل وفى الثانية لا تخصيص أصلا ، لأن ـ وما تعبدون ـ لم يتناول عيسى ، وقوله تعالى ـ إن الذين سبقت ـ لدفع احتمال المجاز بأن يطلق ما على العاقل وغيره كما تعنت به ابن الزبعرى كما قدمناه فى بحث الحروف (قوله لأن النكرة فى الإثبات تخص فكيف التخصيص) يعنى أن هذا ليس من قبيل تخصيص العام عندنا ، لأن النكرة فى موضع الإثبات خاصة فكيف يحتمل التخصيص ، بل من قبيل تقييد المطلق والزيادة على النص وهو نسخ عندنا فلذلك يصح متراخيا ، وحاصله أنه نسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين وما ذكر مبنى على أن المطلق عام عندهم خاص عندنا (قوله فصح تأخير بيانه) لما تقدم أن بيان المشترك يصح مفصولا فلا يدل لمن قال إن الأهل عام فى أهل بيته ثم لحقه خصوص متراخيا فدل على جواز التخصيص مفصولا (قوله شيئين) وهما الموجب بالكسر : أى المتكلم ، والموجب بالفتح : أى الحكم جميعا بقدر المستثنى (قوله فكأنه لم يتكلم فى حق الحكم بقدر المستثنى) مكرر بما قبله من قوله كأن المتكلم الخ (قوله فيمنع الموجب لا الموجب) الأول بالفتح والثانى بالكسر ، والمراد بالأول الحكم وهو لزوم المائة فى المثال الآتى ، وبالثانى التكلم وعندنا يمنعهما . والحاصل أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالإجماع ، إلا أن عندنا إنما لا يثبت لعدم النص الموجب فى حقه لأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء ، وهذا كالإيجاب إلى غاية يفوت حكمه إذا انتهى إلى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم إلى الليل ، وعنده لا يثبت بمعارضة نص الاستثناء لنص المستثنى منه فصدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا فتساقطا فلم يثبت الحكم ، فصار عندنا تقرير قوله لفلان على ألف درهم إلا مائة لفلان على تسعمائة لسقوط المائة تكلما وحكما ، وعنده إلا مائة فإنها ليست على لعدم سقوطها تكلما ، كذا فى شرح المصنف (قول المصنف : إجماع) عبارة المتن : « لإجماع » فاللام والألف من المتن والضمير من الشرح ، وزاده لئلا يتوهم أنه دليل لقوله وعندنا يمنعهما (قوله أى نفى الألوهية عن غير الله تعالى الخ) فيكون المعنى لا إله إلا الله فإنه إله (قول المصنف : لا إثباتا له) أى فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الإجماع ، فالملزوم مثله بيان الملازمة أن معناه حينئذ غير الله ليس بإله ، وهو نفى الألوهية عن غير الله تعالى فقط من غير إثبات الألوهية له تعالى قصدا (قوله لأنه لو ثبت حكم ألف الخ)

فى أحد الأمرين تعالى الله عن ذلك (ولأن أهل اللغة قالوا : الاستثناء استخراج ، وتكلم بالباقى بعد الثنيا) أى المستثنى كما قالوا : إنه من النفى إثبات وعكسه ، فإذا ثبت الوجهان وجب الجمع (فنقول : إنه تكلم بالباقى بوضعه) أى بحقيقته فى أصل الوضع (وإثبات) للمستثنى (أو نفى) له (بإشارته) فالأول نحو لا إله إلا الله ، والثانى نحو ـ إلا خمسين عاما ـ لأنهما لم يذكرا قصدا بل فهما من الصيغة (وهو) أى الاستثناء (نوعان : متصل) وهو ماكان من جنس الأول (وهو الأصل) أى الحقيقة . (ومنفصل وهو مالا يصح إخراجه من الصدر) لأنه لم يتناول لعدم المجانسة فهو مجاز (فجعل مبتدأ) أى بمنزلة نص لاتعلق له بأول الكلام ، قال تعالى حكاية عن الخليل ـ فإنهم عدوّ لى إلا رب العالمين ـ أى) فإنى أعبده فهو منقطع كأنه قال (لكن ربّ العالمين) فإنه ليس منهم (والاستثناء مع تعقب كلمات) أى جمل (معطوفة بعضها على بعض) كقوله لزيد علىّ ألف درهم ولبكر علىّ ألف درهم إلا خمسمائة (ينصرف إلى الجميع) عند الشافعى بناء على أصله : إنه معارض مانع للحكم (كالشرط) نحو : عبده حرّ وامرأته طالق إن دخل هذه الدار (عند الشافعى) رحمه الله لأن العطف يصير المتعدّد كالمفرد ، ولأنه قال والله لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعلق بهما (وعندنا) ينصرف (إلى مايليه) فقط لأنه يخرج أصل الكلام عن العمل (بخلاف الشرط) لأنه مبدل الحكم لامخرج ومغير (أوبيان ضرورة وهو نوع بيان يقع)

بيانه أن صدر الكلام بقى موجبا عنده فى القدر المستثنى بعد الاستثناء ، والإخبار إظهار أمر قد كان ، فلو انعقد فى حق الحكم لكان إخبارا من لبثه ألف سنة ، إذ وجود المخبر عنه شرط لصحة الخبر الصدق ، ثم بالاستثناء يتبين أنه ليس بثابت ، فأما الإيجاب فإثبات شيء فى الحال فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته (قول المصنف : الاستثناء استخراج) أى إخراج ، والمراد به كما فى التحرير إفادة عدم الدخول فى الحكم (قوله أى بحقيقته فى أصل الوضع) لأنه هو المقصود الذى سيق الكلام لأجله (قوله فالأول) أى الإثبات ، وقوله والثانى : أى النفى (قوله لأنهما) أى الإثبات والنفى لم يذكرا قصدا ، لأن السوق ليس لهما بل الكلام مسوق لنفى الألوهية عما سوى الله تعالى ولإثبات خمسمائة وتسعين ، فبقى الألوهية مثبتة له تعالى وتنفى الخمسون ضرورة (قوله أى الاستثناء) لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة ، والمراد هنا الصيغة التى يطلق عليها هذا اللفظ لأنها هى التى تكون حقيقة فى المتصل مجازا فى المنقطع وأما لفظ الاستثناء والمستثنى فحقيقة عرفية فى القسمين على سبيل الاشتراك كما حققه فى التلويح (قول المصنف : معطوفة بعضها على بعض) أى بالواو (قول المصنف : ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعى الخ) قال فى التلويح : لا خلاف فى جواز ردّه إلى الجميع والأخير خاصة ، وإنما الخلاف فى الظهور عند الإطلاق (قوله عند الشافعى) مذكور فى موضعين : الأول من الشرح ، والثانى من المتن (قوله إن دخل هذه الدار) أى المتكلم (قوله لأنه يخرج أصل الكلام عن العمل) يعنى انصرف عندنا إلى ما يليه ، لأن الأصل عدم اعتبار الاستثناء لأنه يخرج الكلام من أن يكون عاملا فى جميعه ، لكن إنما وجب رجوعه إلى ماقبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت الضرورة بصرفه إلى الأخير فلا حاجة فى صرفه إلى غيرها والضرورة تتقدر بقدرها فما ذكره الشرح علة العلة (قوله لا مخرج ومغير) أى لايخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملا ، وإنما يتبدل به الحكم لأن مقتضى قوله أنت حرّ نزول العتق فى محله ، وبذكر الشرط يتبدل ذلك لأنه تبين أنه

بسبب الضرورة (بما لم يوضع له) أى للبيان وهو السكوت ، لأن الموضوع للبيان هو النطق (وهو) على أربعة : (إما أن يكون فى حكم المنطوق) أى النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق (كقوله تعالى ـ وورثه أبواه فلأمه الثلث ـ صدر الكلام أوجب الشركة لإضافة الإرث إليهما ، ثم خص الأم بالثلث فكان بيانا أن للأب الباقى ضرورة . (أو يثبت بدلالة حال المتكلم) أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة ، كذا فى التلويح (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه) من قول أو فعل (عن التغيير) فإنه يدل على حقيقة ذلك الأمر لحديث « الساكت عن الحق شيطان أخرس » وكذلك سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور حتى حل محل الإجماع . (أو يثبت ضرورة دفع الغرر) عن الناس (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فإنه يجعل إذنا دفعا للغرر ، خلافاً للشافعى وفى التلويح : الأظهر اندراج هذا القسم فى القسم الثانى : أعنى ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم . (أو يثبت ضرورة طول الكلام كقوله : له علىّ مائة ودرهم) جعل العطف بيانا بأن المائة من جنس المعطوف خلافا للشافعى

ليس بعلة للحكم قبل الشرط ، ولأنه ليس بإيجاب للعتق بل هو يمين ومحله الذمة ، ومطلق العطف يقتضى الاشتراك فلهذا أثبتنا حكم التبديل بالشرط فى جميع ماسبق ذكره (قوله بسبب الضرورة) فيه إشارة إلى أن الإضافة فيه من إضافة الشىء إلى سببه كما نبه عليه سابقا (قوله فكان بيانا أن للأب الباقى ضرورة) وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الأب ، بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنطوق ، وهو كمن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن مارزق الله تعالى من الربح فالنصف لك وسكت ، أو فالنصف لى وسكت ، فإنه يصح ، لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما فى الربح ، فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوما ويجعل ذلك كالمنطوق ، فكأنه قال : ولك ما بقى ، قاله المصنف (قوله أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة) أشار إلى أن المراد بالمتكلم القادر على التكلم لا الناطق احترز به عمن لايقدر على التكلم كالأخرس فإن سكوته لايدل على الحقيقة ، وظهر بهذا ضعف ماقيل الصواب أن يقال حال الساكت ، كذا فى حواشى الفترى (قوله وكذا سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن الخ) قال فى التوضيح : روى أن عمر رضى الله تعالى عنه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت بردّ الجارية على المستحق وردّ قيمة الولد والعقر ، وكان شاور عليا رضى الله تعالى عنه واشتهر فى الصحابة ولم يردّه أحد ولم يقض بردّ قيمة المنافع ، ولو كانت واجبة لما حلّ الإعراض عنه بعد ما رفعت القضية إليه وطلب منه القضاء بما [illegible] على عليه (قول المصنف : حين رأى عبده يبيع ويشترى) أى يبيع ملك غير المولى ، وأما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت على قول قاضى خان ، وصاحب الهداية اختار الثبوت مطلقا ولو فاسدا ، وتمامه فى ابن نجيم ، ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل إبطالا للشفعة دفعا للضرر عن المشترى . (قوله خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى فإنه قال : يلزمه المعطوف ، والقول قوله فى بيان المائة لأنها مجملة ، وليس عطف الدراهم عليها تفسيرا لها لأن مبنى العطف على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد ، ولا يخفى عليك أن التغاير بين المائة والواحد ظاهر لايتغير بكون المائة من الدراهم . قال المصنف : وأجمعوا فى قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم . وكذا فى قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاث شياه ، لأنه ذكر عددين مبهمين وأعقبهما تفسيرا فانصرف إليهما لاستوائهما فى الحاجة إلى التفسير (قول المصنف : كقوله علىّ مائة ودرهم)

(بخلاف قوله له على مائة وثوب) فإن الثوب لايثبت فى الذمة إلا سلما فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة (أو بيان تبديل وهو النسخ) لغة (وهو) شرعا (بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى) أنه ينتهى فى وقت كذا (إلا أنه أطلقه) أى لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ (فصار) المنسوخ (ظاهره البقاء فى حق البشر) لأن إطلاق الأمر بشىء يوهمنا بقاءه على التأبيد (فكان النسخ تبديلا فى حقنا بيانا محضا فى حق صاحب الشرع وهو جائز عندنا بالنص) - وهو ماننسخ من آية - الآية (خلافا لليهود لعنهم الله) لا حاجة إلى ذكر خلاف الكفار فى الكتب الإسلامية والرد عليهم ، لأن جواز النسخ معلوم من الدين بالضرورة ، ولذا قال فى التنقيح وقد أنكره بعض المسلمين وهذا لايتصور من مسلم (وبعض من الروافض (ومحله) أى النسخ (حكم) شرعى لم يلحقه تأبيد ولا توقيت ، كذا فى التلويح (يحتمل الوجود والعدم) كالأمر والنهى والخبر فى أحكام الشرع (فى نفسه)

مثله مايثبت فى الذمة فى عامة المعاملات كالمكيل والموزون (قوله فإن الثوب لايثبت فى الذمة إلا سلما) حاصل الفرق أن موجب لفظة على الثبوت فى الذمة ، ومثل الثوب لايثبت فى الذمة إلا فى السلم للضرورة فلا ترتكب إلا فيما صرح به وهو المعطوف دون المعطوف عليه (قوله فلا يكثر وجوبها) الظاهر وجوبه بالتذكير كما فى جامع الأسرار (قوله فلا ضرورة) أى إلى حذف تفسير المعطوف عليه ، بخلاف مامر فإنه مما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه فاغتفر فيه الإيجاز (قول المصنف : أو بيان تبديل وهو النسخ) البحث هنا فى ستة أشياء : فى تعريفه ، وجوازه ، ومحله ، وشرطه ، والناسخ ، والمنسوخ ، وقد ذكرها مرتبة (قول المصنف : وهو بيان لمدة الحكم المطلق) أى لانتهائها المتعلق بالمكلف تعلق التنجيز بعد مالم يتعلق لا الحكم أو تعلقه القديمان ، وهو احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم واحترز بالمطلق عن حكم مقيد بتأبيد أو تأقيت فإنه لايصح نسخه قبله (قول المصنف : بيانا محضا فى حق صاحب الشرع) هذا يشير إلى أن النسخ له جهتان : جهة البيان لانتهاء الحكم الأول بالنسبة إلى الشارع ، وليس فيه معنى التبديل لأنه كان معلوما عند الله تعالى أنه ينتهى فى وقت ، كذا بالنسخ ، فهو بالنسبة إليه تعالى مبين للمدة لا رافع ، لأن الرفع يقتضى الثبوت والبقاء لولاه ، وهو بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه ، وجهة التبديل بالنسبة إلينا لأنه زال ماكان ظاهر الثبوت ولحقه شىء آخر (قول المصنف : خلافا لليهود) يعنى غير العيسوية منهم صرح به المحقق فى شرح المختصر ، قاله القنرى (قوله وهذا لايتصور من مسلم) قال فى التوضيح : أى إن كان المراد أن الشرائع الماضية لم ترتفع بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائع باقية كما كانت ، لكن المسلمين الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى ، بل مرادهم أن الشريعة المتقدمة موقتة إلى وقت ورود الشريعة المتأخرة ، إذ ثبت فى القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرائع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع إليه عند ظهوره ، وإذا كان الأول موقتا لايسمى الثانى ناسخا ، ونحن نقول : إن الله تعالى سماه نسخا بقوله - ماننسخ من آية - (قوله وبعض الروافض) بالجر معطوف على قول المصنف لليهود ، وكان الأولى تقديمه لئلا يوهم أنه من كلام التنقيح (قوله شرعى لم يلحقه تأبيد ولا توقيت) لاحاجة إليه لإغناء كلام المصنف عنه ، ولعله نقله إشارة إلى أولويته لاختصاره لاتمة لكلام المصنف (قوله والخبر فى أحكام الشرع) كقوله تعالى - يتربصن بأنفسهن - يرضعن أولادهن - فهو كالأمر والنهى ، ومثله - هذا حلال وهذا حرام -

ولم يلتحق

خرج الأحكام العقلية والحسية والعقائدية والإخبار عن الأمور الماضية والحاضرية والمستقبلة (مما يؤدى نسخه إلى كذب أو جهل ولم يلتحق به) أى بالحكم (ماينافى النسخ من توقيت) لأن النسخ قبل تمام الوقت بداء (أو تأبيد) مادام دار التكليف (نصا) كقوله عليه الصلاة والسلام « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » (أو دلالة) كالشرائع التى قبض عليها الرسول فإنها مؤبدة إذ لا نبى بعده (وشرطه) أى شرط جواز النسخ (التمكن من عقد القلب) أى من اعتقاد (دون) زمان يسع (التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة) وبعض الحنابلة والكرخى والصيرفى . وأما الفعل فغير لازم اتفاقا (لما أن حكمه) أى النسخ (بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعا) فإنه تعالى ابتلانا بما هو متشابه يلزمنا اعتقاد الحقية فيه (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) لأنه المقصود ، فقبله يصير بمعنى البدأ والغلط ، ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ ما زاد على الخمس . وكان ذلك بعد العقد لأنه عليه الصلاة والسلام أصل هذه الأمة ، فكان عقده كعقد الكل ، على أنه لايشترط على الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل . (والقياس لايصلح ناسخا) ولا منسوخا (وكذا الإجماع عند الجمهور) إذ لا إجماع فى حياة الرسول ولا نسخ بعده ، لكن أفاد ابن الكمال أنه قد ثبت به النسخ ، كنسخ نكاح المتعة فإنه ثبت بإجماع الصحابة.(وإنما يجوز النسخ) للكتاب (بالكتاب) نحو - فاصفح الصفح الجميل - بعد

(قوله خرج به الأحكام العقلية الخ) مثل وحدانيته تعالى لأنها واجبة ، ومثل شريكه تعالى لأنه ممتنع لايحتمل الوجود والعدم ، بمعنى أنها لاتحتمل أن تكون مشروعة وأن لاتكون . وكذا الإخبارات غير الشرعية فإنها لاتحتمل الوجود والعدم : لكن لا لنفسها بل لأن عدمها يؤدى إلى كذب أو جهل كالإخبار بقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار والأمم الماضية (قوله لأن النسخ قبل الوقت بدا) هو عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الأمر : إذا ظهر بعد خفائه . قيل ليس لهذا القسم مثال من النصوص ، وتمامه فى جامع الأسرار (قوله مادام دار التكليف) تفسير للتأبيد بمعنى الدوام والاستمرار : أى حقيقة ذلك ، وبما ذكره ظهر الفرق بين التأبيد والتوقيت ، ولهذا كان التأقيت بقوله تعالى : أى يوم القيامة تأبيدا لاتوقيتا (قول المصنف : دون التمكن من الفعل) أى بأن يمضى ما يسع الفعل من الوقت المعين له ، كذا فى التحرير . فالتمكن يتحقق بمضى ذلك الزمان المعين لفعله ، فتقدير الشارح يسع وجعله التمكن مفعوله مع كونه مغيرا لإعراب المتن لا حاجة إليه ، بل يفيد خلاف المراد لأن المقصود مضى زمان يسع الفعل (قوله وأما الفعل فغير لازم اتفاقا) إلا عند الكرخى ، فإنه اشترط حقيقة الفعل كما فى التحرير (قوله ولم يكن ثمة التمكن من الفعل) لأن التمكن منه يكون فى يوم وليلة والنسخ كان فى ليلة (قوله ويلزمنا اعتقاد الحقية فيه) كذا فى نسخة مصححة ، وفى غيرها : ولا يلزمنا اعتقاد الحقية فيه : أى اعتقاد معناه الحقيقى ، والنسخة الأولى أنسب بالسياق كما لا يخفى (قوله لايشترط علم الكل) كذا فى نسخة مصححة ، وفى غيرها : لايشترط على الكل : أى لايشترط الاعتقاد أو العلم على جميع المكلفين (قول المصنف : والقياس لايصلح ناسخا) لأن شرطه التعدى إلى فرع لانص فيه ، والمنسوخ ثابت بالنص (قوله ولا منسوخا) لأن ناسخه قطعيا كان أو ظنيا راجح عليه ، وإلا لما صلح ناسخا فحينئذ زال شرط العمل بالقياس ، وإذا زال شرطه فلاحكم له فلا رفع ولا نسخ ، كذا فى ابن نجيم عن التقرير (قوله إذ لا إجماع فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا نسخ بعده) أى إنما

ـ فاقتلوا المشركين ـ (والسنة) بالسنة نحو « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » (متفقا) ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس ، والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله والآحاد بمثله . ونسخ الآحاد بالمتواتر أولى بالجواز ابن نجيم (مختلفا خلافا للشافعي فى المختلف) لقوله عليه الصلاة والسلام « تكثر عليكم الأحاديث من بعدى ، فإذا روى عنى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافقه فاقبلوه ، وإن خالفه فردوه » . ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى إلى الكعبة ثم صلى بالمدينة إلى بيت المقدس بالسنة ثم نسخ بالكتاب ، وأمر العرض فيما إذا أشكل تاريخه أو شك فى صحة إسناده بدليل « تكثر الأحاديث من بعدى » وفى ميزان الفقه آية الوصية للوالدين والأقربين نسخت بحديث « لا وصية لوارث » (والمنسوخ) من الكتاب (أنواع : التلاوة والحكم) وهو

لم يصلح للنسخ لأنه إن كان فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لأنه منفرد ببيان الشرائع ، وإن كان بعده فلا نسخ حينئذ لأنه لايكون إلا عن دليل شرعى ، ولا يتصور حدوثه ولا ظهوره لاستلزامه إجماعهم أولا على الخطأ مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد (قوله بنحو ـ فاقتلوا المشركين ـ) كذا فى نسخه مصححة ، وفى غيرها « بعد » بدل « بنحو » والصواب الأولى لأن فاقتلوا هو الناسخ فهو المتأخر (قوله ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس) سيأتى مثالهما ، وهو نسخ آية الوصية بـ « لا وصية لوارث » ، ونسخ الصلاة إلى بيت المقدس بقوله تعالى ـ فول وجهك شطر المسجد الحرام ـ (قوله والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله) أى وبالمشهور كما نبه عليه فى التنقيح والتحرير ، وإلا أشكل نسخ الكتاب بالسنة ، فالمقصود الاحتراز عن نسخ المتواتر بالآحاد فافهم . واعلم أن المراد أنه لانسخ بخبر الواحد بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وإلا فالمشهور أنه يجوز حال حياته عليه الصلاة والسلام ، صرح به فى المغنى ، قاله المحقق القنرى (قوله كان يصلى إلى الكعبة) أى لما كان بمكة ، وهذا يحتمل أن يكون بالكتاب أو بالسنة (قوله ثم صلى بالمدينة إلى بيت المقدس بالسنة) وحينئذ ، فإن كانت صلاته عليه الصلاة والسلام بمكة إلى الكعبة بالكتاب ففيه نسخ الكتاب بالسنة وفيه دليل لنا وإلا فلا (قوله ثم نسخ بالكتاب) وهو آية التوجه إلى المسجد الحرام فيكون من نسخ السنة بالكتاب . والحاصل أن فى ذلك دليلا على نسخ السنة بالكتاب يقينا . وأما عكسه فمشكوك فيه كما بسطه فى التوضيح . وهنا لطيفة وهى أن المحقق فى التلويح قد حاول البحث مع صدر الشريعة فى ذلك الدليل ، فوقع منه فى أثناء تقريره مايثبت مدعانا بقسميه ، وذلك أنه قال : فإن قلت : التوجه إلى بيت المقدس من شريعة من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى ـ فبهداهم اقتده ـ قلنا : قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوجه بالسنة ، وقد ذكر قبل هذا أن آية التوجه إلى المسجد الحرام إنما نزلت بعد التوجه إلى بيت المقدس بالمدينة اهـ . وحينئذ فتكون آية التوجه إلى المسجد الحرام ناسخة للتوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة الناسخ للكتاب ، فقد ثبت بهذا نسخ الكتاب بالسنة وعكسه على أتم وجه وأكمله : الحمد لله ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب (قوله وأمر العرض الخ) جواب عن دليل الشافعى رحمه الله تعالى ، وحاصله أن الأمر بالعرض فيما إذا أشكل تاريخه . أما إذا علم تأخره وكان فى القوة بحيث يصلح ناسخا للكتاب فلا يرد ، أو يقال هو فيما إذا شك فى صحة إسناده بدليل سياق الحديث حيث قال : إذا روى ولم يقل إذا سمعتم (قوله من الكتاب) قيد به لما فى التلويح أن هذا التفصيل إنما هو فى منسوخ الكتاب ، إذ الحديث ليس من الوحى المتلو حتى يكون منسوخ التلاوة ، بل لايجرى النسخ إلا فى حكمه ، والمراد بالحكم هاهنا مايتعلق بمعنى الكتاب لا بنظمه

مانسخ من القرآن فى حياة الرسول بالإنساء (والحكم دون التلاوة) نحو ـ لكم دينكم ولى دين ـ (والتلاوة دون الحكم) كقراءة فاقطعوا أيمانهما (ونسخ وصف) بيان للنوع الرابع . فإن الثلاثة نسخ الأصل وهذا نسخ الوصف (فى الحكم) مع بقاء أصل الحكم (وذلك مثل الزيادة على النص فإنها نسخ) معنى (عندنا وعند الشافعى تخصيص) لانسخ (حتى أبينا زيادة النفى) حدا . أما سياسة فيجوز على) نص (الجلد بخبر الواحد) وهو حديث البكر قيد بالزيادة ، لأن نقص جزاء أو شرط نسخ اتفاقا كما فى التحرير (وزيادة قيد الإيمان فى كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل لأن النص لاينسخ بخبر الواحد والقياس .

[فصل] (أفعال النبيّ صلى الله عليه وسلم) الصادرة عن قصد . ولذا قال (سوى الزلة) لأنها اسم الفعل غير مقصود فى نفسه وليست بمعصية وتسميتها بها فى ـ وعصى آدم ربه ـ مجاز

(قوله فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام بالإنساء) قال تعالى ـ سنقرئك فلا تنسى إلا ماشاء الله ـ يدل على ثبوت النسيان فى الجملة ، وذلك مثل ماروى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة . وقيد بحياته صلى الله عليه وسلم إذ بعد وفاته لايقع . قال تعالى ـ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ـ (قول المصنف وذلك مثل الزيادة على النص) أى زيادة غير المستقل كجزء أو شرط هو فعل أو وصف . فالجزء الذى هو فعل كزيادة ركعة فى الفجر ، والذى هو وصف كما ذكره المصنف من زيادة النفى فى الحدّ ، والشرط الذى هو فعل كزيادة الطهارة فى الطواف ، والذى هو وصف كما ذكره المصنف من زيادة قيد الإيمان فى الرقبة ؛ أما الزيادة إذا كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين الجمهور فى أنها لا تكون نسخا (قوله معنى) قيد به لأنها بيان صورة . وإنما كانت نسخا معنى لوجود حدّه وهو بيان انتهاء الحكم الأول ، وهذا لأن النص يقتضى أن يكون الجلد حدّا ، ومتى التحق النفى به لايبقى الجلد حدا حتى لايخرج الإمام عن عهدة إقامة الحدّ بالجلد وحده ، لأنه صار بعض الحد حينئذ ، وبعض الحد ليس بحد فكان نسخا لأنه قد انتهى به الحكم الأول (قوله لانسخ) يعنى أن المراد بالتخصيص أن لايكون نسخا ، ولو صرح المصنف به لكان أولى ، لأن الشافعى لايقول بأنها تخصيص إلا لو كان النص عاما . وأما مثل زيادة النفى على الجلد فلا يكون تخصيصا . لأن قوله تعالى ـ فاجلدوا ـ لايتناول الجلد والنفى ، وإنما لم يقل فيه بأنها نسخ لأن اشتراط النفى تقرير للجلد لاتبديل ، كذا فى ابن نجيم (قوله لأن نقص جزء أو شرط نسخ اتفاقا) وذلك كنقص ركعتين من الظهر أو استقبال القبلة للصلاة .

[فصل] أفعال النبى صلى الله عليه وسلم أربعة (قوله وليست بمعصية) أى لعدم القصد إليها . قال فى التحرير : وجوّزوا الزلة فى الكبيرة والصغيرة بأن يكون القصد إلى مباح فتلزم معصية كوكز موسى عليه السلام القبطى . وكأنه شبه عمد فلم يسموه خطأ ولو أطلقوه لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره . قال شارحه : أما كونه أنسب مطلقا ففيه تأمل ، بل ربما منع الأنسبية فى قصة آدم وما شابهها قوله تعالى ـ فأزلهما الشيطان عنها ـ كما أن الأظهر أن شبه العمد إنما يتحقق فى نحو وكز موسى لا مطلقا اه . ولا يبعد أن يقال اختار لفظ الزلة اتباعا للقرآن (قوله وتسميتها بها فى ـ وعصى آدم ربه ـ مجاز) أى لكونها لم تصدر منه عن عمد بدليل قوله تعالى ـ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ـ وإنما نسب العصيان إليه حيث لم يثبت على ما أمر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس إليه ، قال تعالى ـ ولم نجد له عزما ـ أى تثبتا وتصميما على الأمر ،

لعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر لا عن الزلات عندنا (أربعة) بالنسبة إلينا (مباح ومستحب وواجب وفرض) واختلف فى أفعاله مما ليس بسهو ولا طبع ولا مختصا به على أقوال (والصحيح عندنا) ماقاله الجصاص (إن ماعلمنا من أفعاله عليه الصلاة والسلام واقعا على جهة) أى صفة من وجوب ونحوه (يقتدى به فى إيقاعه على تلك الجهة وما لم يعلم على أى جهة فعله) عليه الصلاة والسلام (قلنا : نعله على أدنى منازل فعله وهو الإباحة) لقوله تعالى ـ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ـ فيه تنصيص على جواز التأسى به فى أفعاله حتى يقوم دليل الخصوص ونحوه .

[تنبيه] مايكره فى حقنا قد يستحب فى حقه عليه الصلاة والسلام بل يجب عليه تعليما للجواز (والوحى نوعان : ظاهر) أنه من الله تعالى (وباطن) بالاجتهاد (فالظاهر) ثلاثة (ماثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه) أى سمع النبى عليه الصلاة والسلام (بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة) بأن خلق الله فيه علما ضروريا بأن المبلغ ملك النازل بالوحى من الله (وهو) أى ماثبت القرآن (الذى أنزل عليه بلسان الروح الأمين) كما قال ـ قل نزله روح القدس ـ (أو ثبت عنده) ووضح له (بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه الصلاة والسلام « إن روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » (أو تبدى لقلبه) أى ظهر (بلا شبهة

فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وإن كان بالنسبة إلينا ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وإن كان يحتمل أن يراد بالنسيان الترك فقراءة فنسى : أى أنساه الشيطان تؤيد الأول ، وقد أشار إلى الاحتمالين فى الكشاف وتابعه البيضاوى (قوله لعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر) قال فى المواقف وشرحه قدس سره : أما الكبائر عمدا فمنع الجمهور صدورها عنهم إلا الحشوية ، وأما سهوا فجوزه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور فيما ليس من الصغائر الخسية إلا الجبائى وأما سهوا فهو جائز اتفاقا من أصحابنا وأكثر المعتزلة إلا الصغائر الخسية كسرقة لقمة فإنها لاتجوز أصلا لا عمدا ولا سهوا اهـ ، كذا فى العزمية . وهذا الاختلاف إنما هو فى جواز الوقوع وعدمه ، لا فى الوقوع نفسه كما نبه عليه اللقانى فى إتحاف المريد . وأما ماورد فى القرآن الكريم مما يفهم من ظاهره الوقوع كالآية السابقة وغيرها فمؤول ، وقد بينت نبذة من ذلك الكلام على العصمة فى رسالة كنت حررتها على عبارة وقعت فى الأشباه والنظائر فى آخر باب المرتد وهى قوله : ولو قال : إنهم لم يعصموا حال النبوة ولا قبلها كفر ، وسميتها « رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه » فليراجعها من أراد الاطلاع على أزيد مما هنا (قوله بالنسبة إلينا) إنما قال ذلك لأن الواجب الاصطلاحى وهو ماثبت بدليل فيه اضطراب لايتصور فى حقه عليه الصلاة والسلام لأن الدلائل كلها قطعية فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وكذلك فى حق من سمع الدليل من فى النبى صلى الله عليه وسلم كما قدمناه فى فصل المشروعات ، فالمراد أن فعله بالنسبة إلينا يتصف بذلك بأن نجعل الوتر واجبا عليه مستحبا أو فرضا (قوله مما ليس بسهو ولا طبع الخ) أى ولا فيه قرينة دالة على وقوعه على جهة من وجوب ونحوه (قوله على أقوال) أى أربعة كما فى التنقيح : أحدها أنه لايجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ويتوقف فى الاتباع . الثانى كذلك إلا أنه يلزمنا الاتباع . الثالث الجزم بأن حكمه الإباحة للنبى صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا الاتباع . الرابع كذلك لا أنه يجوز لنا الاتباع وهو المختار عندنا (قول المصنف : قلنا فعله على أدنى الخ) أى ويجوز لنا اتباعه كما مر (قوله لقوله تعالى ـ لقد كان لكم ـ الخ) دليل لجواز الاتباع لا لحمله على الإباحة كما توهمه العبارة (قوله نفث فى روعى) الروع بضم الراء القلب

بإلهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) كما قال ـ لتحكم بين الناس بما أراك الله ـ (والباطن) من الوحى (ماينال باجتهاد) الرأى (بالتأمل فى الأحكام المنصوصة) واختلف فى جوازه فى حقه عليه الصلاة والسلام (فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه الصلاة والسلام) وأجازه بعضهم مطلقا (وعندنا هو مأمور بانتظار لوحى فيما لم يوح إليه ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار) بخوف فوت الحادثة لعموم أمر الاعتبار (إلا أنه عليه الصلاة والسلام معصوم عن القرار على الخطأ) فهو يحتمل الخطأ ابتداء لا بقاء ؛ لأن قوله تعالى ـ عفا الله عنك لم أذنت لهم ـ يدل على الخطأ فى الإذن وإلا لم يعاتب عليه ، وقوله تعالى ـ وما ينطق عن الهوى ـ نزل فى شأن القرآن ، ولئن سلمنا التعميم فاجتهاده وحى باطن باعتبار المآل لأنه لايقرّ على الخطأ (بخلاف مايكون من غيره من البيان بالرأى) لأنه غير معصوم عن ذلك (وهذا) أى اجتهاده عليه الصلاة والسلام كالإلهام ، هو ماوقع فى القلب من غير نظر واستدلال (فإنه حجة قاطعة فى حقه عليه الصلاة والسلام) لاتسع مخالفته بوجه (وإن لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة) إذ فيه أقوال ثالثها المختار أنه ليس بحجة عليه ولا على غيره لعدم مايوجب نسبته إليه تعالى ، كذا فى التحرير (وشرائع من قبلنا) قيل تلزمنا وقيل لا ، والمذهب عندنا أنها (تلزمنا إذا قصّ الله أو رسوله علينا من غير إنكار) لقوله تعالى ـ ثم أورثنا الكتاب ـ الآية ؛ والإرث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به (على أنه شريعة لرسولنا) مالم ينسخ أمّا ماعلم بنقلهم أو بفهمنا من كتبهم فلا ، لتحريفهم الكتب (وتقليد الصحابى) وهو اتباعه فى قول أو فعل معتقدا الحقيقة من

(قوله وأجازه بعضهم مطلقا) أى بدون انتظار الوحى وقال له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحى تارة وبالرأى أخرى (قوله بخوف فوت الحادثة) تقدير لمدة الانتظار وهو يختلف . وقيل مقدر بثلاثة أيام . قال فى التحرير : ولادليل عليه (قوله لعموم أمر الاعتبار) وهو قوله تعالى ـ فاعتبروا يا أولى الأبصار ـ بل هو عليه الصلاة والسلام أولى الناس بهذا الوصف الذى ذكر عند الأمر بالاعتبار فكان أدخل فى هذا الخطاب (قوله : وقوله تعالى ـ وما ينطق عن الهوى ـ)جواب عما استدل به المانع بأن الله تعالى أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام لاينطق إلا عن الوحى والحكم الصادر عن اجتهاد لايكون وحيا ، وبيان الجواب بأن الآية نزلت فى شأن القرآن : أى وما ينطق بهذا القرآن بهوى نفسه ؛ وليس معناه أن ماينطق به إنما هو الوحى ، ولو سلم نفى النطق عنه بغير الوحى على سبيل التعميم فلا نسلم أن الحكم إذا ثبت بالاجتهاد لايكون وحيا ، فإن الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وحى باطن باعتبار المآل لأنه لا يقرّ على الخطأ . وقد يجاب أيضا بأنه إذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد أيضا وحيا لانطقا عن الهوى (قول المصنف : فإنه حجة قاطعة) أى عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره كما فى التحرير (قوله إذ فيه أقوال) أحدها حجة فى حق الأحكام . ثانيها حجة عليه لا على غيره : أى يجب العمل به فى حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره إليه ، كذا فى التحرير (قوله قيل تلزمنا) أى على أنها شريعة من قبلنا لا على أنها شريعة رسولنا صلى الله عليه وسلم ، يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث ، قاله المحقق الفترى (قوله وقيل لا) أى حتى يقوم الدليل (قوله : أمّا ماعلم بنقلهم) ولو بنقل من أسلم منهم لأنه تلقى ذلك من كتابهم أو جمع من جماعتهم . قال المصنف : تنبيه : وقع الاختلاف بين المتكلمين أن النبى صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحى عليه ، فنفاه قوم إذا لم يشتهر رجوعه إلى علماء شريعة ، وأثبته قوم لأن دعوة من تقدم كانت عامة فوجب دخوله فيها ، وتوقف فيه قوم للتعارض ، وعامة أهل الأصول على أنه كان على

غير تأمل فى الدليل (واجب يترك به القياس) أى قياس التابعين ومن بعدهم (لاحتمال السماع من النبى صلى الله عليه وسلم) ولو سلمنا فتواه بالرأى فرأيه أقوى لمشاهدته موارد النصوص ، وهذا قول أبى سعيد البرذعى وهو الأصح ، قاله المصنف (وقال الكرخى : لايجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس) لتعين جهة السماع (وقال الشافعى : لا يقلد أحد منهم) سواء كان يدرك بالقياس أو لا (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لايعقل بالقياس كما فى أقل الحيض) قالوا إنه ثلاثة أيام أخذا بقول عمر رضى الله عنه (وشراء ماباع بأقل مما باع قبل نقد الثمن) أفسدوه عملا بقول عائشة فى قصة زيد بن أرقم ، لأنه لما لم يدرك بالرأى حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له إلا هذا إلا التكذيب ، وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة واختلف عملهم) أى أصحابنا (فى غيره) وهو ما يدرك بالقياس (كما فى إعلام قدر رأس المال) فى السلم اشترطه أبو حنيفة رحمه الله فى المشار إليه وقال : بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفاه بالرأى (والأجير المشترك) ضمناه ماضاع فى يده ورويا عن على . وخالف أبو حنيفة بالرأى وهو أن الضمان على نوعين : ضمان جبر بالتعدى ، وضمان شرط بالعقد ولم يوجدا فكان أمانة . واختلف فى الإفتاء ، فى الخانية يفتى بقوله وذكر الزيلعى الفتوى على قولهما ، وفى الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة وبه يفتى (وهذا الاختلاف المذكور فى تقليد الصحابى (فى كل ماثبت عنهم من غير خلاف بينهم) إذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابى ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسلما له ، إذ لو ثبت لكان إجماعاً لم يجز خلافه والحاصل أن تقليد الصحابى يجب إجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ، ولا يجب إجماعا فيما ثبت الاختلاف بينهم واختلف فى غيرهما كما مر . ولو قال المؤلف : ومحل الاختلاف هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان أخصر (وأما التابعى فإن ظهرت فتواه فى زمان الصحابة كشريح) خالف عليا ورد شهادة الحسن ، وكان على يرى شهادة الابن لأبيه ، وابن عباس رجع إلى فتوى مسروق فى النذر بذبح الولد ، فأوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الإبل كالدية (كان مثلهم) فى وجوب التقليد (عند البعض) وهو رواية النوادر عن أبى حنيفة (وهو الصحيح) وظاهر الرواية لا ، وإن لم تظهر فتواه كان كسائر أئمة الفتوى .

شريعة إبراهيم عليهما السلام ، كذا فى شرح المصنف (قوله أى قياس التابعين ومن بعدهم) قيد بهم لأن مذهب الصحابى إماما كان أو مفتيا ليس بحجة على صحابى آخر اتفاقا (قوله عملا بقول عائشة رضى الله عنها) وهو مارو ت أم يونس أن امرأة جاءت إلى عائشة رضى الله تعالى عنها وقالت : إنى بعت من زيد بن أرقم خادما بثمانمائة درهم إلى العطاء فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الأجل بستمائة ، فقالت عائشة رضى الله تعالى عنها : بئسما شريت واشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحجه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب ، فأتاها زيد معتذرا ، فتلت قوله تعالى ـ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف ـ كذا فى جامع الأسرار (قوله حمل على السماع) بدليل أنها جعلت مباشرة هذا العقد بطلان الحج والجهاد وأجزية الجرائم لاتعرف بالرأى ، وكذا اعتذار زيد دليل على ذلك أيضا (قوله وخالفاه بالرأى) وهو أن الإشارة أبلغ فى التعريف من التسمية ، والإعلام بالتسمية يصح بالإجماع فكذا بالإشارة (قوله ضمناه ماضاع فى يده) أى فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها لا فى الغالب كالحريق ، كذا فى ابن نجيم (قوله وبه يفتى) بعد قوله وفى الظهيرية يوجد فى بعض النسخ وليس موجودا فى ابن نجيم (قوله إذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابى) لأنهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأى والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فإن تعذر الترجيح يعمل المجتهد بأيهما شاء ، كذا فى شرح المصنف (قوله وظاهر الرواية لا) قال ابن نجيم : ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية .

باب الإجماع

هو لغة : الاتفاق ، وشرعا : اتفاق مجتهدى هذه الأمة فى عصر على أمر دينى اجتهادى بحيث يحصل به ما لم يكن قبل (وركن الإجماع نوعان : عزيمة) وهو ما كان أصلا فى الباب لأن العزيمة هى الأمر الأصلى (وهو التكلم منهم) أى من أهل الإجماع (بما يوجب الاتفاق) من الكل على الحكم (أو شروعهم فى الفعل إن كان من بابه) أى باب الفعل كما إذا شرعوا جميعا فى المزارعة والمضاربة . وفى التقرير عن الميزان : الإجماع الفعلى يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة كإجماع الصحابة على الأربع قبل الظهر ، وأنه سنة لا واجب انتهى . (ورخصة وهو أن يتكلم) البعض (أو يفعل) به (البعض دون البعض) بأن يسكت الباقى بعد بلوغ ذلك إليهم ومضىّ مدّة التأمل وليس ثمة خوف فتنة ويسمى الإجماع السكوتى (وفيه خلاف الشافعى) فإنه ليس بإجماع عنده ، وصح عنه أن العبرة للأكثر (وأهل الإجماع من كان مجتهدا) فلا عبرة باتفاق العوامّ ، وفقيه ليس بأصولى ، وأصولى ليس بفقيه كما فى التقرير (إلا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد) كأصول الدين وأعداد الركعات والاستحمام ، فإجماع العوامّ فيه كإجماع المجتهدين (وليس فيه) أى المجتهد (هوى) أى بدعة (ولا فسق) لسقوط العدالة . وصرّح فى التلويح بأن المبتدع من أمة الدعوة دون المتابعة كالكفار ، ويطلق الاسم لأمة المتابعة المشهود لها بالعصمة انتهى (وكونه) أى الإجماع (من الصحابة أو العترة) بكسر المهملة وسكون المثناة وهم نسله عليه الصلاة والسلام ورهطه الأدنون (لا يشترط) لإطلاق الأدلة (وكذا أهل المدينة) ليس بشرط خلافا لمالك ، ولنا إطلاق الأدلة كقوله تعالى ـ كنتم خير أمة ـ ـ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ـ وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتى على الضلالة ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » (وانقراض العصر) بموت مجتهديه بعد اتفاقهم ليس بشرط خلافا للشافعى ، وثمرته

باب الإجماع

شروع فى الأصل الثالث من الأصول الأربعة للأحكام (قوله وشرعا الخ) قيد هذه الأمة يخرج الأمم السابقة وفى عصر لنفى توهم جميع الأعصار وعلى أمر يتناول القول والفعل ، وهذا التعريف على قول من لم يعتبر موافقة العوامّ ، وأما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه إلى الرأى ومنهم المصنف كما سيظهر فهو الاتفاق فى عصر على أمر من جميع من هو أهله من هذه الأمة كما فى جامع الأسرار ، فقوله من هو أهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأى ويشمل الكل فى غيره (قوله ومضى مدة التأمل) وهى ثلاثة أيام أو مجلس العلم ، كذا فى ابن ملك (قوله ويسمى الإجماع السكوتى) لكن لا يكفر جاحده وإن كان من الأدلة القطعية بمنزلة العام من النصوص ، كذا فى التلويح (قوله فإنه ليس بإجماع) لأنه لا ينعقد عنده إلا بتنصيص الكل (قوله كأصول الدين الخ) وكالاستصناع وبناء المدارس واستقراض الخبز بلا وزن والتثويب بين الأذان والإقامة ونقل القرآن ، فإنها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه . والظاهر أنه لا حاجة إلى الاستثناء لأن اتفاق المجتهدين موجود فى هذه الأشياء كما أشار إليه فى التقرير ، ولذا ذكروا الاجتهاد فى تعريفه ، كذا فى ابن نجيم (قوله أى بدعة) يعنى بدعة يدعو الناس إليها كما هو ظاهر التنقيح (قوله ويطلق الاسم) أى اسم الأمة . وعبارة التلويح : وليس هو من الأمة على الإطلاق ، لأنه وإن كان من أهل القبلة فهو من أمة الدعوة دون المتابعة الخ

فيما إذا رجع بعضهم بعد الانعقاد يصح عنده لا عندنا لما قدمنا (وقيل يشترط الإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق) أي الخلاف المتقدم يمنع من إجماع المتأخر عند أبي حنيفة رحمه الله كما هو مذهب الشافعي (وليس كذلك) أي لايمنع (في الصحيح) بل هذا إجماع عند أصحابنا جميعا ، لأن دليل حجية الإجماع لم يفصل ، وإنما نفذ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد لشبهة الاختلاف (والشرط) في انعقاد الإجماع (إجماع الكل وخلاف الواحد) الصالح للاجتهاد (مانع) من الإجماع عندنا (كخلاف الأكثر) لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف وصحح الرضي في أصوله أن ذلك المخالف إن سوغوا له ذلك الاجتهاد لم يثبت حكم الإجماع وإلا ثبت (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به) أي بالإجماع (شرعا على سبيل اليقين) والقطع حتى يكفر جاحده لقوله تعالى - ويتبع غير سبيل المؤمنين - (والداعي) أي مستند الإجماع (قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب . قيل وقد ينعقد لا عن دليل بل بإلهام وتوفيق .

(قوله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) بناء على مايشعر به ماروى عنه من نفاذ القضاء بجواز بيع أم الولد وسيأتي تأويله (قوله لم يفصل) أي بين ماتقدمه اختلاف أولا بل هو مطلق كما تقدم ، وبه يستدل أيضا على عدم اشتراط الانقراض كما أشار إليه بقوله لما قدمنا (قوله وإنما نفذ قضاء القاضي الخ) جواب عن سؤال وهو : أنه إذا كان عدم اشتراط انتفاء الاختلاف لصحة الإجماع قول أصحابنا جميعا فكيف نفذ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد المختلف فيه عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو رواية الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مع أنه قد أجمع التابعون على أنه لا يجوز البيع ، فلو كان الإجماع صحيحا لما قال بالنفاذ . وحاصل الجواب أن الإجماع المسبوق بخلاف مستقر مختلف في كونه إجماعا ، فأكثر العلماء ليس بإجماع ، والآخرون إجماع فيه شبهة . ففي اعتباره شبهة عند من جعله إجماعا بمنزلة خبر الواحد حتى لايكفر جاحده ولا يضلل ، وإذا كان في اعتبار هذا الإجماع شبهة فكذا في اعتبار متعلقه وهو الحكم المجمع عليه شبهة . فالقضاء به نافذ لأنه ليس بمخالف للإجماع القطعي بل لمختلف فيه ، فكان كقضاء في مجتهد فيه ، فينفذ ولا يتوقف على إمضاء قاض آخر . كذا أشار إليه في التحرير ونقل قبله عن أبي حنيفة النفاذ ، وعن محمد عدمه ، وعن أبي يوسف روايتين . ثم قال : والأظهر لاينفذ عندهم اه ، وحينئذ فلا ورود أصلا (قول المصنف : وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) أي فليس بإجماع أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية . لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ، بل ولا دليل من الأدلة المعتبرة وهو المختار ، والمختار عند بعضهم أنه ليس بإجماع لكنه حجة ، لأن الظاهر إصابتهم خصوصا مع قوله عليكم بالسواد الأعظم كذا في التحرير وشرحه (قوله وصحح الرضي في أصوله الخ) نقله في التقرير عن الجرجاني والرازي من الحنفية ، ومثل للأول بخلاف أبي بكر في قتال مانعي الزكاة ، وللثاني بخلاف أبي موسى في نقض النوم (قوله حتى يكفر جاحده) قال في التلويح : وأما الحكم الشرعي المجمع عليه فإن كان إجماعه ظنيا لايكفر جاحده ، وإن كان قطعيا فقيل يكفر وقيل لا ، والحق أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا وإنما الخلاف في غيره (قوله لقوله تعالى - ويتبع غير سبيل المؤمنين -) صدر الآية - ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا - قال في التنقيح : فإن قيل : الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة والاتباع . قلنا : بل لكل واحد ، وإلا لم يكن في ضمه إلى المشاقة فائدة . ووجه

وردّه فى الأسرار وأفاد أن دليله لم ينقل إلينا استغناء عنه بالإجماع (وإذا انتقل إلينا إجماع السلف) أى الصحابة (بإجماع) كل (عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر) فيوجب العلم والعمل قطعا كإجماعهم فى فرضية الصلاة (وإذا انتقل إلينا بالأفراد) كقول عبيدة : ما اجتمع الصحابة على شىء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر (كان كنقل السنة بالأفراد) فيوجب العمل فقط (ثم هو) أى الإجماع (على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصا) كإجماعهم على خلافة الصديق (فإنه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى يكفر جاحده (ثم) بعده (الذى نص عليه البعض) من الصحابة (وسكت الباقون) ولا يكفر جاحده بل يضلل (ثم إجماع من بعدهم) من كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور : يضلل جاحده (ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) فهو بمنزلة الآحاد لا يضلل جاحده . « والأمة » فى عصر ما (إذا اختلفوا فى مسئلة على أقوال كان إجماعا منهم على أن ماعداها) أى ماعدا تلك الأقوال (باطل لأن الحق لا يعدو أقوالهم (وقيل هذا فى الصحابة خاصة) والحق الإطلاق .

باب القياس

(القياس فى اللغة : هو التقدير ، وفى الشرع : تقدير الفرع بالأصل) أى مساواته : أى تسوية المقيس بالمقيس عليه (فى الحكم والعلة) كربوية الذرة قياسا على ربوية البر بعلة الكيل كما سيتضح (وأنه حجة نقلا وعقلا . أما النقل فقوله تعالى ـ فاعتبروا ـ) أى قيسوا (ـ ياأولى الأبصار ـ) والعبرة لعموم اللفظ (وحديث معاذ معروف) وهو أنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن يبعثه إلى اليمن قال « بم تقضى ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد برأيى . فقال عليه الصلاة والسلام : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله كما يرضى به رسوله » وهو من المشاهير التى تثبت بها الأصول ، كيف

الاستدلال أنه أوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إلى مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام التى هى كفر ، فيحرم إذ لا يضم مباح إلى حرام فى الوعيد . وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم . إذ لا مخرج عنهما لأن ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم ، والإجماع سبيلهم فيلزم اتباعه . كذا فى التلويح (قوله وردّه فى الأسرار) لعله فى جامع الأسرار كما هو فى ابن ملك ، وكذلك ردّه المحقق فى التحرير مع أنه قدّم فى الباب الثانى مايفيد أنه لا خلاف فى أن الإجماع لا يحتاج إلى السند . قال : أما على القول بعدم لزومه فظاهر ، وأما على القول بلزومه فإن المحتاج إليه قول كل الأفراد ، وليس هذا إجماعا بل الإجماع هو كل الأقوال المتوقف على كل واحد ، ولا يحتاج هذا إلى المستند ، وإلا كان الثابت به بمنزلة المستند (قوله كقول عبيدة) بفتح العين وكسر الباء الموحدة .

باب القياس

شروع فى الأصل الرابع من الأصول الأربعة للأحكام (قوله والعبرة لعموم اللفظ) أى لا لخصوص السبب فاللفظ عام يشمل الاتعاظ ، وكل ماهو ردّ الشىء إلى نظيره فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس إشارة لأن الاتعاظ يكون ثابتا بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له ، والقياس يكون بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له . سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة ، كذا فى التوضيح

وأقيسة الرسول والصحابة أشهر من أن تخفى كقوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية « أرأيت لو كان على أبيك دين » فهذا بيان بطريق الرأى وتعليم للمقايسة ، وقد دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول ، وقول الرسول دل على حجية القياس ، فكان كتاب الله دالا على الأحكام الثابتة بالقياس فلا يكون فى الكتاب تفريط ، ولذا قالوا : إن القياس مظهر للحكم لا مثبت (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى ـ فاعتبروا ـ (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلات) أى العقوبات (بأسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء) إذ الاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى المعلول (وكذلك التأمل) استدلال ثان بالمعقول (فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها) أى غير الألفاظ الحقائق لها (سائغ) أى جائز كالتأمل فى الإنسان الشجاع لاستعارة اسم الأسد له (والقياس نظيره) أى نظير كل واحد من التأملين (وبيانه) أى التأمل بالوجهين يتحقق (فى قوله عليه الصلاة والسلام الحنطة « بالحنطة ») بالنصب (أى بيعوا الحنطة بالحنطة) إذ الباء تقتضى فعلا ، وروى بالرفع بتقدير مضاف : أى بيع الحنطة ، والإخبار من الشارع جار مجرى الأمر (و) حيث كانت (الحنطة مكيل) أى له صلاحية الكيل (قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق) من تقدير بيعوا : أى حال كونهما متماثلين ، والأحوال شروط لأنها صفات ، والصفات مقيدة كالشروط ، فإن قوله أنت طالق راكبة بمنزلة قوله إن ركبت فأنت طالق : أى بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل (و) كان (الأمر) وهو بيعوا (للإيجاب) باعتبار الوصف (و) ذلك لأن (البيع مباح) بإجماع فلم يكن تسليط الأمر عليه فيصرف الأمر إلى الحال وهى مثلا بمثل (التى هى شرط) للجواز فكأنه قال إذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة (وأراد بالمثل القدر) وهو الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون دون غيره (بدليل ما ذكر فى حديث آخر كيلا بكيل) ووزنا بوزن مكان مثلا بمثل (وأراد بالفضل) فى قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) إذ لا ربا فى حفنة بحفنتين مالم يبلغ نصف صاع (فصار) بما ذكرنا (حكم النص وجوب التسوية بينهما) أى بين الحنطة والحنطتين (فى القدر ثم الحرمة) للفضل تثبت (بناء على فوات حكم الأمر) وهو التسوية (هذا) المذكور من وجوب التسوية وحرمة الفضل (حكم النص و) السبب (الداعى إليه) أى إلى وجوب التسوية (القدر والجنس لأن

وسيجىء إيضاحه فى المعقول (قوله ، لقوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية الخ) ذكر المصنف فى شرحه أنه عليه الصلاة والسلام قال للخثعمية وقد سألته عن الحج عن أبيها « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك ؟ فقالت : نعم ، قال عليه الصلاة والسلام : فدين الله أحق أن يقضى » (قول المصنف : وأما المعقول الخ) بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لأنه ثابت بمعناه اللغوى ، وسماه دليلا معقولا لأن الوقوف على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النص ، والمثلات جمع مثلة بفتح الميم وضم المثلثة ، وفسر الاعتبار بالتأمل وإن كان المراد منه والله تعالى أعلم رد أنفسنا إلى أنفسهم فى استحقاق تلك العقوبات عند مباشرة تلك الأسباب ، لأن هذا الرد إنما يتحقق بالتأمل فى أحوالهم ، ولما كان التأمل هو المؤدى إلى هذا الرد جعل التأمل نفسه إقامة للسبب مقام المسبب ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : والحنطة مكيل) مبتدأ وخبر ، وتقدير الشارح كانت يقتضى أن يقرأ مكيلا بالنصب ولا يساعده الرسم (قول المصنف : والبيع مباح) مبتدأ وخبر ، وتقديره إن غير إعراب المتن : أيضا (قوله فكأنه قال إذا بعتم الخ) قال المصنف : ولا غرو أن يكون الشىء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الإقدام عليه ، فالنكاح مباح والإشهاد عليه شرط عند الإقدام عليه اهـ . وفى التلويح : الظاهر أن الأمر للإباحة والتقييد بالصفة المذكورة للدلالة على أنه لا يجوز بيع الحنطة عند انتفائها ، لكن لما لم يقل بمفهوم الصفة ولم يمكنه أن يجعل جواز البيع عند انتفاء الصفة منفيا بحكم الأصل إذ الأصل هو الجواز لزمه المصير إلى أن الأمر للإيجاب باعتبار الوصف . (قوله وهو التسوية) فتكون

إيجاب التسوية) فى القدر (بين هذه الأموال) المبيعة بجنسها (يقتضى أن تكون) هذه الأموال (أمثالا متساوية ، ولن تكون كذلك إلا بالقدر والجنس ، لأن المماثلة) بين الشيئين (تقوم بالصورة) أى بالذات (والمعنى) لكل محدث (وذلك بالقدر) لأنه يسوّى الصورة . وإليه أشار بقوله : مثلا بمثل (والجنس) لأنه يسوى المعنى ، وإليه أشار بقوله : الحنطة بالحنطة ٧ وقد يضاف الحكم إلى علة العلة ، ولم يعتبروا العدد هنا لأنه لاينفى التفاوت واعتبروه فى ضمان العدوان للضرورة ، وفى السلم لأنه شرع للرخصة فتسوهل فيه حتى جوّزه فى غير المثلى كالثياب وسائر المكيلات والموزونات (وسقطت قيمة الجودة) فى الربويات (بالنص) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جيدها ورديها سواء (هذا) أى كون الداعى إلى وجوب التسوية القدر والجنس (حكم) ثابت بإشارة (النص) لا بالرأى (وقد وجدنا الأرز وغيره) مما لم يوجد فيه نص كالدخن والجص (أمثالا متساوية) أى قابلة للتساوى بالمسوّى المذكور (فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض فى عقد البيع مثل حكم النص) فى الأشياء الستة المنصوصة (بلا تفاوت فلزمنا إثباته) أى إثبات حكم النص كما مر (على طريق الاعتبار) المأمور به ، والحاصل أن الداعى إلى هذا الحكم القدر والجنس لأن بهما تثبت المساواة صورة ومعنى ، فإذا وجدنا هذه العلة فى سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب (وهو) القياس المذكور (نظير المثلات) ليس بينهما فرق باعتبار النظر فى السبب والحكم (فإن الله تعالى قال - هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر - إلى قوله - فاعتبروا يا أولى الأبصار (والإخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال تعالى - ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم - فالتخيير دليل على أنه بمنزلته (والكفر يصلح داعيا إليه) أى إلى الإخراج كما يصلح سببا للقتل (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) لأن الأول يدل على ثان بعده ، والحشر إخراج قوم من مكان إلى آخر ، اللام بمعنى فى ، وآخره وأن جلاهم عمر رضى الله عنه فى خلافته إلى خيبر ، ثم (دعانا) سبحانه وتعالى (إلى الاعتبار

س

الحرمة ثابتة بإشارة الأمر ، عرف ذلك بالتأمل فى صيغة النص وبقوله عليه الصلاة والسلام « الفضل ربا » لأن الربا اسم لكل زيادة فى أحد البدلين (قوله لكل محدث) فإن كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه ؛ والمماثلة إنما تقوم بهما ، فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض فتحصل به المماثلة صورة ، والجنس عبارة عن مشاكلة المعانى فتثبت به المماثلة معنى (قوله وقد يضاف الحكم إلى علة العلة) يعنى أن القدر والجنس علة العلة ، وذلك لأن العلة الداعية إلى وجوب التسوية هو كونها أمثالا متساوية ثابت بالقدر والجنس فيضاف وجوب التسوية إلى القدر والجنس بهذه الواسطة فهو وجه قول المصنف والداعى إليه القدر والجنس (قوله ولم يعتبروا العدد هنا) أى فى باب الربا ، ولم يجعلوه من المماثلة صورة كالكيل والوزن (قوله للضرورة) وهى أن الإتلاف قد تحقق والخروج عن العدوان واجب والتفاوت فى القيمة أكثر (قوله فى الأشياء الستة المنصوصة) أى فى حديث « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » رواه مسلم كما فى الحلى (قوله أى إثبات حكم النص) وهو كون الفضل خاليا عن العوض وكونه حراما (قوله وآخره وأن جلاهم عمر) كذا فى النسخ ، ولعله أن جلاهم بدون واو كما هو فى ابن نجيم أو أوان أى وقت جلاهم ، كما رأيته مصلحا فى نسخة (قوله إلى خيبر) كذا

بالتأمل فى معانى النص) بقوله ـ فاعتبروا ـ (للعمل به) أى بما وضح لنا من المعنى (فيما لانص فيه) فنعتبر أحوالنا بأحوالهم توقيا عما نزل بهم (فكذلك هاهنا) أى فى الشرعيات (والأصول) أى الكتاب والسنة والإجماع (فى الأصل معلولة) أى ذات علة مثل النصوص فى المقدرات من العبادات (إلا أنه لابد فى ذلك) التعليل (من دلالة التمييز) أى دليل يميز ماهو العلة عن غيرها إذ لايجوز التعليل بكل وصف (ولا بد قبل ذلك) التعليل والتمييز (من قيام الدليل على أنه للحال) أى النص فى حال القياس (شاهد) أى معلول ولا يكفى كون الأصل فى النصوص التعليل .

شرط القياس

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرناه وشرط) وركن وحكم ودفع فشرطه أربعة (أن لايكون الأصل) أى المقيس عليه (مخصوصا بحكمه) أى حكم الأصل (بسبب (نص آخر) دال على الاختصاص (كقبول شهادة خزيمة) وحده خص بقوله عليه الصلاة والسلام « من شهد له خزيمة فهو حسبه » وسماه ذا الشهادتين كرامة له فلا يقاس عليه غيره وإن كان أفضل كأبى بكر رضى الله عنه لئلا تبطل الخصوصية

فى النسخ ، وصوابه من خيبر لأنه جلاهم منها إلى الشام (قول المصنف : فكذلك هاهنا) أى بطريق الدلالة لا القياس حتى يكون إثبات القياس بالقياس ، بيانه أنه تعالى لما أدخل فاء التعليل على قوله ـ فاعتبروا ـ جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ . وإنما تكون علة له باعتبار قضية كلية ، وهى أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب حتى لولم يقدر هذه القضية لكلية لايصدق التعليل لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلى صادقا فيكون حينئذ هذا الجزئى صادقا . فإذا ثبتت القضية يثبت وجوب القياس فى الأحكام الشرعية . وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نص ، كذا فى التوضيح (قول المصنف : والأصول فى الأصل معلولة) لأن الأدلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص ، فيكون التعليل هو الأصل إلا لمانع مثل النصوص فى المقدرات من العبادات ، وسيأتى تعريف العلة فى بيان ركنه . كذا فى ابن نجيم . وبه ظهر أن فى كلام الشارح سقطا فتنبه (قوله ولا يكفى كون الأصل التعليل) لأنه ثابت من طريق الظاهر . وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاتفاق . واحتمل أن يكون هذا النص المعين من تلك الجملة ، فلا يصح التمسك بذلك الأصل والإلزام به على الغير مع هذا الاحتمال ، لأن الظاهر يصلح حجة للدفع لا للإلزام كما فى استصحاب الحال . لكن هذا الأصل وهو كون التعليل أصلا فى النصوص لم يسقط بالاحتمال أيضا حتى جاز التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولا وإن لم يصح الإلزام به على الغير ، كذا فى العزمية عن الكشف .

شرط القياس

(قوله أى المقيس عليه) هذا التفسير بناء على ما عليه الجمهور من أن الأصل هو محل الحكم المنصوص عليه كالبر فى قياس الأرز عليه والفرع المحل المشبه به . وعند البعض الأصل الدليل الدال على الحكم فى المقيس عليه . والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (قول المصنف : مخصوصا بحكمه) الباء داخلة على المقصور لأن الحكم مقصور والأصل مقصور عليه كما فى قول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى ـ إياك نعبد ـ

(وأن لايكون) الأصل (معدولا به) أى مائلا (عن) سنن (القياس كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا) بحديث « تم على صومك ، إنما أطعمك ربك » فلا يقاس عليه المخطئ (وأن يتعدى) وهذا الشرط الثالث مقيد بقيود خمسة ذكرها بقوله (الحكم الشرعى) إذ القياس لايجرى فى اللغة (الثابت بالنص) أى الكتاب والسنة والإجماع لا بالقياس ، وكون المتعدى (بعينه) بلا تغيير بالفرع لحكم الأصل من الإطلاق والتقييد ، وكون المتعدى (إلى فرع هو نظيره) أى نظير الأصل فى العلة والحكم (وكون الفرع لانص فيه) قطعىّ الدلالة لأنه فيما لايساغ للاجتهاد (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطة) تفريع على القيد الأول (لأنه ليس بحكم شرعى) وإنما هو من الأسماء ، وإنما يحدّ عندهما بدلالة النص لا بالقياس ، إذ لا قياس مع اللغة (ولا لصحة ظهار الذمى) قياسا على صحة طلاقه كالمسلم ، وأنه تفريع على الثالث (لأنه) أى التعليل (تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة فى الأصل) وهو ظهار المسلم (إلى إطلاقها) أى الحرمة (فى الفرع) وهو ظهار الذمى (عن الغاية) وهو التكفير . حاصله أن الحرمة فى المسلم مغياة بالكفارة ، وفى الذمى مؤبدة لاتنتهى بها لعدم أهليته فلا

معناه : نخصك بالعبادة لانعبد غيرك (قول المصنف : وأن لايكون معدولا به عن القياس) أى عن طريقه ، والمراد بطريقه أن يعقل معنى ويوجد فى آخر فخرج مالم يعقل كأعداد الركعات والأطوفة ومقادير الزكاة ، وبعض ماخص بحكمه كالأعرابى بإطعام كفارته أهله ، أو عقل ولم يتعدّ كشهادة خزيمة ، أو عقل على خلاف علة شرعية ، فهذا كله مما عدل به عن القياس (قوله فلا يقاس عليه المخطئ) لأنه معدول به عن القياس لأن القياس فيه فوات القربة بما يضاد ركنها وإن كان ناسيا والنسيان لايعدم الفعل الموجود ولا يوجد المعدوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث (قوله مقيد بقيود خمسة) عدها غيره من الشراح ستة وجعل منها التعدية ، ولعل الأظهر ما فعله رحمه الله تعالى ، إذ التعدية هى الشرط المقيد بالقيود المذكورة ، لا قيد له (قوله إذ القياس لايجرى فى اللغة) لأنه قد لايراعى المعنى فى الوضع كوضع الفرس ونحوه ، وقد يراعى كما فى القارورة ، لكن رعاية المعنى إنما هى للوضع لا لصحة الإطلاق حتى لاتطلق القارورة على الدنّ لقرار الماء فيه ، فرعاية المعنى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الألفاظ ، كذا فى التوضيح . فإذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد فى غيره لايصح لنا أن نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة (قوله لا بالقياس) أى لايجوز أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس ، لأنه لو اتحدت العلة فى القياسين فذكر الواسطة ضائع ، وإن لم تتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التى اعتبرها الشرع فى الحكم مثلا إذا قيس الذرة على الحنطة فى حرمة الربا لعلة الكيل والجنس ثم أريد قياس شىء آخر على الذرة ، فإن وجدت فيه العلة : أعنى الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة ، وإن لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم ، كذا فى التلويح (قوله بلا تغيير فى الفرع الأصل) تفسير لتعدّى الحكم بعينه ، وكان الصواب أن يقول للأصل باللام صلة تغيير : أى لحكم الأصل ، والمراد أن لا يغير فى الفرع حكم الأصل من إطلاق أو تقييد أو نحو ذلك مما يتعلق بنفس الحكم ، وإنما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنيا فى الفرع (قوله أى نظير الأصل) أى الأصل المفهوم من التعدّى (قوله قطعىّ الدلالة) صفة لنص : أى فالمراد نفى نص قطعى الدلالة على الحكم المعدى أو عدمه (قوله وهو ظهار المسلم) فإن حرمته تنتهى بالتكفير (قوله حاصله أن الحرمة فى المسلم مغياة بالكفارة الخ) وأيضا فإن الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على

يقاس على المسلم خلافا للشافعي (ولا) يستقيم التعليل (لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والخاطئ) تفريع على الرابع (لأن عذرهما دون عذره) إذ النسيان مضاف إلى صاحب الحق بدليل (« إنما أطعمك الله » بخلافهما (ولا) يستقيم التعليل (لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار) تفريع على الخامس (لأنه تعدية إلى شيء فيه نص بتغييره) بالتقييد كما مر ، والتحقيق أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط مركب من أمرين وهو التعدية من غير تغيير كما بسطه ابن نجيم (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله) لأن تغييره بالرأي باطل (وإنما خصصنا القليل) الذي لم يدخل تحت الكيل (من قوله عليه الصلاة والسلام « لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء ») مع أنه يعم القليل والكثير لا بالتعليل بل بدلالة النص (لأن الاستثناء حال التساوي) بقوله « إلا سواء بسواء » (دال على عموم صدره) أي صدر الكلام وهو الطعام (في الأحوال) أي أحوال بيع الطعام وهي ثلاثة تساو وتفاضل ومجازفة (وإن يثبت ذلك) أي هذه

الإعتاق هو الصوم . والصوم لايصح من الكافر . والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم . والكافر ليس بأهل له وإن كان أهلا للتحرير المطلق (قول المصنف : لأن عذرهما دون عذره) فإن الخطأ يمكن الاحتراز عنه بالتثبت ، والاحتراز والإكراه حادث بصنع العبد غير مضاف إلى صاحب الحق ، ولهذا لايحل له الإقدام على الفطر ، بخلاف النسيان فإنه سماوي محض جبل عليه الإنسان . فتعدية الحكم من الناسي إليهما تعدية إلى ما ليس بنظيره فيكون فاسدا . هذا ولو مثل بغير هذا المثال لكان أحسن لأنه قدم أن عدم صحته لكونه معدولا به عن سنن القياس ومثاله تعدية الشافعي رحمه الله تعالى حكم التيمم في شرط النية إلى الوضوء . قال : لأنها طهارة فلا تتأدى إلا بالنية مثله . وقلنا ليس بنظير التيمم لأن التيمم تلويث حقيقة وجعل طهورا للضرورة بالنية والوضوء مطهر بنفسه فلم يتساويا فلم يصح القياس (قوله كما بسطه ابن نجيم) قال : وبيانه أن التعدية عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته ، والمراد من التغيير أعم من أن يكون في حكم النص أو في مناط الحكم أو في الفرع ، وعلى هذا أخرج العلة القاصرة والقياس اللغوي وما كان مخصوصا بنص آخر ، فإن التعليل في ذلك يفضي إلى تغيير حكم النص ، وخرج ما كان معدولا به عن القياس فإن التعليل فيه يغيره إلى كونه قياسا ، وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فإن ذلك تغيير ، وخرج مالم يكن الفرع نظيره لأن تعليله تغيير لمناط الحكم كما في الناسي مع الخاطئ ، فإن مناط الحكم في الناسي عدم قصد الإفساد مضافا إلى صاحب الحق . وبالتعليل يتغير ذلك ، وخرج ما كان فيه نص لأن التعليل إن كان موافقا للنص فلا تعدية ، لأن وجود الحكم حينئذ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة ، وإن كان مخالفا ففيه تغيير حكم النص في الفرع ، وخرج مالا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله ، فإن ذلك تغيير . كذا في التقرير ، وهو تقرير حسن يجب حفظه ، ولكن المشايخ قصدوا الإرشاد وإيناس الأذهان بتكرار شروط القياس اهـ (قول المصنف : وإنما خصصنا القليل الخ) جواب نقض تقريره أنتم غيرتم قوله عليه الصلاة والسلام « لاتبيعوا الطعام » الحديث فإنه يعم القليل والكثير ، فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي لقولكم إن علة الربا القدر والجنس والكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلايجري فيه الربا . وتقرير الجواب أن المراد التسوية بالكيل وهي لاتتصور إلا بالكثير فلا نسلم أنه يعم القليل والكثير كما يقال لاتقتل حيوانا إلا بالسكين ، معناه : لا تقتل حيوانا من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين فقتل حيوان لايقتل بالسكين كالقمل والبرغوث لايدخل تحت النهي . كذا في التوضيح (قول المصنف : ولن يثبت ذلك

الأحوال (إلا فى الكثير المعلوم بالكيل) فكان آخر الكلام دليل على أن أوله لم يتناول القليل (فصار التغيير بالنص) أى بدلالته حال كونه (مصاحبا للتعليل لا) أنه حصل (به) أى بالتعليل ، فإن الاستثناء يدل على أن القليل ليس بمراد ، وتعليلنا بالكيل يدل أيضا أنه ليس بمحل فتوافقا (وإنما سقط حق الفقير فى الصورة) أى ذات شاة الزكاة ، وجازت التسمية بإذنه تعالى الثابت (بالنص لا بالتعليل) بدفع الحاجة (لأنه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بقوله « ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » (ثم أوجب مالا مسمى) كالشاة والبقرة (على الأغنياء لنفسه تعالى) بنصوص الزكاة (ثم أمر) الأغنياء (بإنجاز المواعيد) للفقراء (من ذلك المسمى وذلك) المسمى (لايحتمله) أى الانجاز الفقراء من عينه (مع اختلاف المواعيد) لاختلاف حاجاتهم (فكان) الأمر بإنجازها (إذنا بالاستبدال) بدلالة النص المصاحب للتعليل لا للتعليل .

ركن القياس

(وركنه) أى القياس أربعة أشار إليها بقوله (ماجعل علما) أى وصف جعل علامة (على حكم النص مما) أى من الأوصاف التى (اشتمل عليه النص) أى ثبت حكمه له كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه) أى النص فى حكم النص كجواز وفساد وحل وحرمة ، وهو احتراز عن العلة القاصرة (بوجوده فيه) أى بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع (وهو) أى ما جعل علما (جائز أن يكون وصفا لازما) .

إلا فى الكثير) لأن التساوى إنما يعتبر بالكيل بالإجماع وبالنص على مامر ، والتفاضل إنما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا ، والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا ، والكيل لايتأتى إلا فى الكثير . فعرفنا أن اختصاص القليل ثابت بدلالة النص أنه كان مصاحبا للتعليل لا أنه حصل بالتعليل (قول المصنف: وإنما سقط حق الفقير الخ) جواب سؤال تقديره: أنتم غيرتم النص ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « فى خمس من الإبل السائمة شاة » وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشىء دون القيمة بالتعليل بالحاجة : أى بقولكم إن العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير ، وهذا المعنى موجود فى دفع القيمة . فأجاب بأن سقوط الصورة بالنص لا بالتعليل الخ (قول المصنف : ثم أمر بإنجاز المواعيد الخ) أى بقوله عليه الصلاة والسلام « خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم » قاله المصنف (قوله لاختلاف حاجاتهم) فلايكون حقهم متعلقا بالعين بل بمطلق المال (قول المصنف : فكان إذنا بالاستدلال) أى لتقضى حوائجهم . والحاصل أن هنا حكمين : جواز الاستبدال ، وصلاحية عين الشاة لأن تكون مصروفة إلى الفقير . فالأول ثابت بدلالة النص . والثانى مستفاد من العبارة وهو معلل بالحاجة ، وإذا صلحت عينها فقيمتها بالأولى .

ركن القياس

(قوله أربعة) وهى الأصل والفرع . وحكم الأصل والوصف الجامع أشار إليها المصنف بقوله : ماجعل علما الخ . وأما حكم الفرع فثمرة القياس ونتيجته ، ولا يجوز أن يكون ركنا له وموقوفا عليه كما قاله ابن الحاجب (قوله أى وصف جعل علامة) أى وصف مشترك بين الأصل ، والفرع إنما سمى الركن علما لأن الموجب فى الحقيقة هو الله تعالى ، والعلل أمارات على الأحكام ، فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو معنى العلم ، ثم هو علم على الحكم فى الفرع عند أكثر مشايخنا ؛ لأن الحكم فى الفرع مضاف إليه لا الحكم فى الأصل عندهم : أى فإنه مضاف إلى النص . وعند مشايخ سمرقند وجمهور الأصوليين هو علم على الحكم فى الفرع والأصل لأن الحكم فيهما مضاف إليه عندهم ، كذا فى جامع الأسرار (قول المصنف : وهو جائز أن يكون وصفا لازما الخ)

للمنصوص كالثمنية فإنها لازمة للمضروب عللنا بها زكاة الحلى (واسما) كالدم فى حديث المستحاضة فإنه دم عرق انفجر ، فالدم اسم جنس والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة (و) وصفا (عارضا) كالانفجار المذكور فإنه وصف عارض ، والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج (و) وصفا (جليا) لايحتاج إلى التأمل كالطواف فى حديث : « الهرة ليست بنجسة فإنها من الطوافين » (وخفيا) كالقدر والجنس فى الربا (وحكما) أى يجوز أن يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كتعليله عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله بدين العباد فى حديث الخثعمية (وفردا) كتعليل ربا النسيئة بالجنس والكيل ؟ (وعددا) كتعليل تحريم التفاضل بالقدر مع الجنس وكتعليله عليه الصلاة والسلام فى المستحاضة بالدم والانفجار (ويجوز) أن يكون الوصف الذى جعل علة (فى النص) أى المنصوص كالطواف فى حديث الهرة (وفى غيره إذا كان) الغير (ثابتا به) أى بالنص كتعليل جواز السلم بفقر العاقد (ودلالة) أى دليل (كون الوصف علة صلاحه وعدالته

هذا إشارة إلى نفى شرائط اعتبرها بعضهم فى العلة ؛ وهى أن يكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعى حتى لايجوز التعليل بالاسم ولا بالعارض ولا بالخفى ولا فى غير المنصوص عليه ولا بالمركب من وصفين فصاعدا ، ولا بحكم شرعى ، وكلها يجوز بها التعليل عندنا ؛ وقد ذكرها المصنف هنا ، وبيان أدلة المنع والأجوبة فى التلويح (قوله عللنا بها زكاة الحلى) فإن الزكاة إنما تجب فى المضروب من الذهب والفضة للثمنية فى أصل الخلقة ، وهذه الصفة لاتبطل بصيرورتهما حليا (قوله كالدم فى حديث المستحاضة) أى فى بيان علة انتقاض الطهارة (قوله فالدم اسم جنس) قال فى التلويح : المراد بكون العلة اسم جنس أن يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه : أى غير القائم باللفظ مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق منفجر . لا أن يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات (قوله فإنه وصف عارض) لأن الدم موجود فى العرق بلا انفجار (قوله كتعليله عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله تعالى الخ) والعلة كونهما دينا وهو حكم شرعى لأن الدين لزوم حق فى الذمة (قوله وكتعليله عليه الصلاة والسلام فى المستحاضة بالدم والانفجار) أى حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفة الانفجار . قال ابن نجيم عن الكشف : ومعناه أنه لابد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الأوصاف حتى لو كان كل واحد يعمل فى الحكم بانفراده كالبول والغائط والمذى لم يكن مما نحن بصدده (قوله كتعليل جواز السلم بفقر العاقد) وذلك فيما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص فى السلم ، فالرخصة معلولة بإعدام العاقد وإفلاسه وذلك غير مذكور فى النص لكنه ثابت به لأنه يفتقر إلى العاقد والإعدام صفته فيكون ثابتا بالنص (قول المصنف : ودلالة كون الوصف علة الخ) اعلم أنه لاخلاف أن جميع أوصاف النص لايجوز أن تكون علة لأن جميعها لايوجد إلا فى المنصوص عليه فيؤدى إلى سدّ باب القياس . واتفقوا أيضا على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف لأنه لاتأثير لجميع الأوصاف فى الحكم ، واتفقوا أيضا على أنه لايجوز التعليل بأىّ وصف نشأ من غير دليل لما فيه من رفع الابتلاء ودرجة المجتهدين ، ثم الدليل له مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بدّ من التعرّض لهما ، والمسالك الصحيحة : النص والإجماع والمناسبة ؛ فالنص يصلح دليلا على العلة بلا خلاف سواء دل عليه بطريق التصريح كقوله تعالى ـ أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ فإن اللام ظاهرة فى التعليل ، أو بطريق التنبيه والإشارة كقوله عليه الصلاة والسلام : « من بدّل دينه فاقتلوه » وكقول الراوى : سها رسول الله صلى الله عليه وسلم

بظهور أثره) أى أثر عين ذلك الوصف (فى جنس) ذلك (الحكم المعلل به) كتأثير الإخوة لأب وأم فى التقديم فى الميراث على الإخوة لأب فيقاس عليه ولاية الإنكاح (ونعنى بصلاح الوصف ملاءمته ، وهو أن يكون على وفق العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف الصالح) أى الصحابة فى العلة الشرعية المثبتة للحكم (كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح) بالفتح جمع منكح بمعنى الإنكاح ، فللولى إجبار الثيب الصغيرة خلافا للشافعى (لما يتصل به) أى بالصغر (من العجز فإنه) أى العجز يؤثر) فى إثبات الولاية (تأثير الطواف) الذى علل به الرسول الطهارة لسؤر الهرة (لما يتصل به) أى بالطواف (من الضرورة) والضرورة مؤثرة فى إسقاط النجاسة ، فكذا الصغر مؤثر فى إثبات الولاية فكان التعليل به موافقا لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم (دون الاطراد) أى دلالة كون الوصف علة ماذكرنا لا الاطراد : أى الدوران ، كما زعم بعضهم أن الشرط اطراد الحكم مع الوصف : أى ترتبه عليه (وجودا) ويسمى الطرد (أو وجودا وعدما) يعنى زاد بعض آخر العدم ، ويسمى الطرد والعكس : أى كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما

فسجد ، زنى ماعز فرجم . وكذا الإجماع يصلح دليلا عليها بالإجماع . وعند عدم النص والإجماع اختلفوا فيما يصلح دليلا عليها ، فقال أهل الطرد : هو الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير أن يعقل فيه تأثير ، لأن العلل أمارات ، والموجب فى الحقيقة هو الله تعالى ، فلم يشترط أن تكون معقولة المعنى بل يشترط أن تتميز عن سائر الأوصاف بدليل قطعى أو ظنى ، والاطراد يصلح لذلك لأن الدوران مهما حصل حصل العلم أو الظن عادة بأن المدار علة الدائر . وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف : لايصير الوصف حجة بمجرد الاطراد ، لأن الاطراد كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بين الشرط والحكم . فلم يكن بد من معنى يعقل وهو أن يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدولا . والمراد بصلاحه ملاءمته : أى موافقته ومناسبته للحكم غير ناب عنه كإضافة الفرقة فى إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر لأنه يناسبه لا إلى الإسلام لأنه ناب عنه ، إذ الإسلام عرف عاصما للحقوق لاقاطعا لها (وهو المراد من قول المصنف وهو أن يكون الخ) وتمامه فى جامع الأسرار (قول المصنف : بظهور أثره الخ) بيان لعدالته ، وحاصله أن عدالته عندنا هى الأثر ، ومعناه أن يكون الوصف مؤثرا بأن جعل له أثر فى الشرع وذلك بظهوره فى جنس الحكم المعلل به وسيتضح (قوله فيقاس عليه ولاية الإنكاح) فإن الولاية غير الميراث لكن بينهما مجانسة فى الحقيقة (قوله خلافا للشافعى) فعنده ليس له إجبارها لأنه علل بالبكارة . والحاصل أن إنكاح الصغير معلل بالصغر اتفاقا ، وكذا إنكاح الصغيرة عندنا بكرا كانت أو ثيبا ، وبالبكارة عند الشافعى فيملك الأب إجبار البكر الصغيرة اتفاقا ، ولا يملك فى الثيب البالغة اتفاقا ، ويملكه عندنا فى الثيب الصغيرة ولا يملكه فى البكر البالغة . وعنده على العكس (قوله فكان التعليل به موافقا لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم) فإن العلة وإن كانت فى إحدى الصورتين العجز وفى الأخرى الطواف لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة ، والحكم فى إحدى الصورتين الولاية وفى الأخرى الطهارة ، وهما مختلفان لكنهما مندرجان تحت جنس وهو الحكم الذى تندفع به الضرورة . فالحاصل أن الشرع اعتبر الضرورة فى إثبات حكم تندفع به الضرورة . كذا فى التوضيح (قول المصنف : دون الاطراد) شروع فى بيان المسالك للعلة التى يتوهم صحتها ، وليست بصحيحة عندنا بعد ذكر الصحيح منها ، واقتصر منه على المناسبة لما فيها من الاختلاف ، وكون ما سواها متفقا عليه كما علمته

عدم عدم كالتحريم مع السكر ، فإن الخمر يحرم إذا كان مسكرا ، وتزول حرمته إذا زال إسكاره بصيرورته خلا (لأن الوجود قد يكون اتفاقا) كما فى جميع العلل فإنها لاتخلو عن أوصاف اتفاقية . وكذا الدوران لايدل على كون المدارعة للدائر لأن الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط ، ولا قائل بأن الشرط علة (ومن جنسه) أى من جنس الاطراد فى كونه لايصلح دليلا (التعليل بالنفى) وبالعدم (لأن استقصاء العدم) أى عدم العلة (لايمنع الوجود) لعلة أخرى (من وجه آخر) لأن الحكم قد يثبت بعلل شتى . فشرط العلة عندنا أن لاتكون عدما ، وعند الشافعية يجوز تعليل العدمى بالعدم اتفاقا ، وكذا الوجودى عند أكثرهم (كقول الشافعى فى) عدم ثبوت (النكاح بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) فأشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن (إلا أن يكون السبب معينا) ليس له سبب آخر فيصح التعليل بالنفى عندنا (كقول محمد فى ولد الغصب) أى مولود الدابة المغصوبة (أنه لم يضمن لأنه لم يغصب) أى الولد لأن سبب الضمان هنا هو الغصب لاغير (و) من جنس الاطراد أيضا (الاحتجاج باستصحاب الحال) و (هو الحكم ببقاء أمر كان) فى الزمان الأول ولم يظن عدمه ، وليس بحجة عندنا (لأن) الدليل (المثبت) للحكم (ليس بمبق) أى لايدل على البقاء لأن البقاء غير الوجود ، وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا (وذلك) الاحتجاج إنما يتحقق (فى كل حكم عرف وجوبه) أى ثبوته (بدليله) أما قبل الاجتهاد فى طلب الدليل المزيل فلا يعمل به إجماعا (ثم وقع الشك فى زواله) أى الحكم (كان استصحابا) يجوز أن يكون جزاء شرط مقدر : أى فإذا كان كذلك كان استصحابا . ويجوز أن يكون خارجا مخرج التعليل بحذف مايدل عليه ، وتقديره : وذلك فى كل حكم كذا وكذا فإنه كان استصحاب (حال البقاء على ذلك موجبا) أى دليلا ملزما (عند الشافعى) وكثير من الحنفية ذكره ابن نجيم (وعندنا لايكون حجة موجبة) أى ملزمة لأمر لم يكن (ولكنها حجة دافعة) أى مبقية ما كان على ما كان

آنفا (قوله وكذا الدوران لايدل الخ) جواب آخر غير المذكور متنا فكان الأظهر أن يقول وأيضا يدل وكذا (قوله فأشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن) أى لأنه ليس بمال أشبه الحدود ، وهى لاتثبت بشهادتهن لما فيها من الشبهة ، وليس بصحيح ، لأن شهادتهن مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال ، لابطريق الإلزام ولا بطريق الإجماع ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلا يمنع كونه غير مال قيام وصف له أثر فى صحة إثباته ، وذلك الوصف هو أن النكاح من جنس مالا يسقط بالشبهات لثبوته مع الإكراه والهزل ، وبالشهادة على الشهادة ، وبكتاب القاضى إلى القاضى ، فصار النكاح فوق الأموال مدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من الهزل والإكراه دون المال (قوله لأن سبب الضمان هنا هو الغصب لا غير) فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان ، لأن ضمان الغصب لايكون بلا غصب ، وفيه كلام ذكره ابن نجيم (قوله وليس بحجة عندنا) يعنى حجة ملزمة كما سيظهر (قوله وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا) وذلك أنه إن أريد عدم الدلالة بطريق القطع فلانزاع ، وإن أريد بطريق الظن فممنوع ، ثم إن ماذكر نصب الدليل فى غير محل الخلاف ، لأن الخصم لايدعى أن موجب الحكم يدل على البقاء ، بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافى ، يعنى أنه يفيد ظن البقاء ، والظن واجب الاتباع . وأجاب عنه فى الأنوار كما ذكره المحقق الفنرى بأنا لانسلم أن كل ظن معتبر وإنما المعتبر ما قام الدليل القطعى على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ، ولم يوجد هاهنا دليل قطعى ولا ظنى على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحرى (قوله أى ملزمة لأمر لم يكن) كان المناسب أن يقول : أى مثبتة بدل ملزمة أو يقول : أى ملزمة للخصم بل الأنسب

كاليد تصلح حجة للدفع لا للإلزام . وفى التحرير : والوجه أنه ليس بحجة أصلا والدفع استمرار عدمه الأصلى (حتى قلنا فى الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشترى ملك الطالب فيما فى يده أن القول قوله) أى المشترى (ولا تجب الشفعة إلا ببينة) يقيمها الطالب على ملك ماقى يده لأن اليد دليل الملك ظاهرا ، والظاهر للدفع لا للإلزام (وقال الشافعى : تجب بغير بينة) لأنه يصلح للدفع والإلزام عنده (و) مثله (الاحتجاج بتعارض الأشباه كقول زفر فى المرافق : إن من الغايات ما يدخل فى المغيا) نحو - إلى المسجد الأقصى - (ومنها مالا يدخل) نحو - فنظرة إلى ميسرة - والميسرة لاتدخل فى إمهال الغريم ، ونحو - ثم أتموا الصيام إلى الليل - فلا تدخل) المرافق (بالشك وهذا) فاسد لأنه (عمل بغير دليل) لأن الشك حادث فلا يثبت إلا بدليل (و) مثله (الاحتجاج بما لايستقل) بنفسه فى إثبات الحكم (إلا بوصف يقع به الفرق) بين الفرع والأصل (كقولهم) أى بعض الشافعية (فى مس الذكر أنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه وهو يبول) وهذا فاسد لأنه قياس بلا مقيس عليه (و) مثله (الاحتجاج بالوصف المختلف فيه) أى فى كونه علة للحكم (كقولهم فى) بطلان (الكتابة الحالة أنه عقد لايمنع من جواز التكفير) بالإعتاق (فكان) العقد (فاسدا كالكتابة بالخمر) وهذا فاسد إذ الكتابة المؤجلة كذلك عندنا لاتمنع من التكفير فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة (و) مثله (الاحتجاج بما لايشك فى فساده كقولهم الثلاث) آيات (ناقص العدد عن سبعة) يعنى الفاتحة (فلا تتأدى به الصلاة كما) لاتتأدى بما (دون الآية) وفساده ظاهر ، إذ لا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه (و) مثله (الاحتجاج بلا دليل) وهو حجة للنافى عند أصحاب الظواهر ، وعند الجمهور ليس بحجة أصلا لا فى إثبات ولا فى نفى فيطلب الدليل من النافى والمثبت جميعا .

الجمع بينهما كما قال المصنف فى شرحه : هو حجة لإبقاء ما كان على ما كان . ولا يصلح حجة فى حق الإلزام على الخصم ولا لإثبات أمر لم يكن . لأن الظاهر أن الحكم متى يثبت يبقى وإن كان الدليل المثبت لايوجب البقاء ، والظاهر يصلح حجة لإبقاء ما كان لا للإلزام على الغير (قوله وفى التحرير والوجه الخ) فى التلويح ما يفيد أن ما اختاره فى التحرير هو المراد لنا ، وعبارته : وعندنا حجة للدفع دون الإثبات . فإن قيل : إن قام دليل على كونه حجة يلزم شمول الوجود : أعنى كونه حجة للإثبات والدفع وإلا لزم شمول العدم . أجيب بأن معنى الدفع أن لايثبت حكم ، وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله ، والأصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود (قول المصنف : والاحتجاج بتعارض الأشباه) هو إبقاء الحكم الأصلى فى المتنازع فيه بناء على تعارض الأصلين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما (قوله لأنه قياس بلا مقيس عليه) لأن نفس المس إن جعل مقيسا عليه لزم قياس المس على المس ، وإن جعل المس مع وصف آخر لزم أن لايكون الفرع نظيرا للأصل (قوله فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة) أى فيلزم عليه إقامة الدليل ، على أن الصحيح من عقد الكتابة مانع عن جواز الإعتاق لصح الاستدلال بجواز اعتاق على فساد الكتابة فقبل إقامة الدليل يكون فاسدا (قوله وهو حجة للنافى الخ) قيل المسئول عن حكم الحادثة إذا أجاب فبالنظر إلى طلب الدليل منه ثلاثة أقسام : من لايطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال : لا علم لى بحكم الله تعالى فى الحادثة لجهله بدليله . ومن يطلب منه الدليل بالاتفاق ، وهو من ادعى أن حكم الله تعالى الجواز مثلا أو عدمه لانتصابه مدعيا . ومن هو مختلف كالذى ادعى نفى حكم الله تعالى فى الحادثة ويدعى ذلك مذهبا ويدعو غيره إليه ، فإن العلماء اختلفوا فيه . قال أصحاب الظواهر : لا دليل على معتقد النفى لا فى حق نفسه ولا فى حق غيره عند

حكم القياس

(وجملة مايعلل له أربعة أقسام) هذا بيان حكمه (إثبات) السبب (الموجب) بكسر الجيم (أو وصفه وإثبات الشرط أو وصفه وإثبات الحكم أو وصفه) فالموجب (كالجنسية لحرمة النسا) بفتح النون : أى الجنس بانفراده علة محرمة للبيع نسيئة عندنا بإشارة النص لما فى النسيئة من شبهة الفضل وشبهة الربا كحقيقته (و) وصف الموجب كـ(صفة السوم فى زكاة الأنعام و) الشرط كـ(الشهود فى النكاح) فإنهما شرطان بالنص وفيهما خلاف مالك (و) وصف الشرط كـ(شرط العدالة والذكورة فيها) أى فى الشهود فإنهما ليسا بشرط لاطلاق ، لا نكاح إلا بشهود ، ورواية « وشاهدى عدل » لم تصح (و) الحكم كـ(البتيرا) أى الركعة الواحدة

المطالبة والمناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل . وقال البعض : يجب على النافى إقامة الدليل فى العقليات دون الشرعيات . وعندنا وهو مذهب الجمهور : لادليل : ليس بحجة أصلا لا فى النفى ولا فى الإثبات ، لأن لادليل نفى للدليل فكيف يكون دليلا ؟ وتمامه فى ابن نجيم .

حكم القياس

(قول المصنف : وجملة مايعلل له الخ) أى جملة مايقع التعليل لأجله : يعنى أن مايصلح للتعليل أربعة : لكن الثلاثة الأول إن لم يوجد لها أصل تقاس عليه لايصح تعليلها ، لأنه لايجوز التعليل عندنا إلا لتعدية الحكم من المحل المنصوص إلى محل آخر . فالتعليل مختص بالتعدية لايجوز لأجل إثبات سبب أو صفته لأنه إثبات الشرع بالرأى ، ولا لإثبات شرط لحكم شرعى أو صفته بحيث لايثبت الحكم بدونه ، لأن هذا إبطال للحكم الشرعى ونسخ له بالرأى ، ولا لإثبات حكم أو صفته ابتداء لأنه نصب أحكام الشرع بالرأى فلا يجوز شىء من ذلك إلا إذا وجد له فى الشريعة أصل صالح للتعليل فيعلل ويتعدى حكمه إلى محل آخر . وعلى هذا أورد أن فى تمثيله لإثبات الشرط بالشهود فى النكاح بحثا ، وهو أنه وجد بجواز النكاح بلا شهود أصل وهو عقود المعاملات ، فإن النكاح منها بدليل أنه يصح من الكافر . وأجيب بأن اشتراط الشهود فيه باعتبار أنه عقد مشروع للتناسل وأنه يرد على محل ذى حظر مصون عن الابتذال فلإظهار حظره يختص باشتراط الشهود ؛ ولا يوجد أصل فى المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه (قوله أى الجنس بانفراده علة محرمة للبيع نسيئة عندنا الخ) اختلف الفقهاء فى أن الجنس بانفراده هل يحرم البيع نسيئة أم لا ؟ وهذا الاختلاف وقع فى موجب الحكم فلم يصح إثبات كون الجنس موجبا للحكم بالرأى ، لأنا لانجد أصلا نقيسه عليه ولا نفيه بالرأى أيضا . وإنما يكون الجنس بانفراده يحرم النسيئة بإشارة النص أو دلالته أو اقتضائه ، لما مر أنه يثبت بإشارة النص أن علة الربا القدر والجنس ، ووجدنا فى النسيئة شبهة الفضل وهى الحلول فى أحد الجانبين ، لأن النقد خير من النسيئة . فالجنس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا له شبهة الربا ، لأن الشبهة كالحقيقة فى هذا الباب حتى فسد البيع مجازفة بشبهة الربا (قوله فإنهما شرطان بالنص) ضمير التثنية راجع إلى صفة السوم والشهود ، وحاصله أن العامة اشترطوا لوجوب الزكاة السوم كاشتراط صفة النمو ولو تقديرا فى أموال التجارة والشهود فى النكاح ، وفيهما خلاف مالك فلم يشترط السوم ولا الشهود ، بل شرط الإعلان فى النكاح ، ولا يصح التكلم فيهما نفيا ولا إثباتا بالرأى بل بالنص ، فاستدل بقوله تعالى - خذ من أموالهم صدقة - الآية وبقوله عليه الصلاة والسلام « اعلنوا فى النكاح » واستدل العامة بقوله عليه الصلاة والسلام « فى خمس من الإبل

غير مشروعة عندنا للنهي (و) صفة الحكم كـ(صفة الوتر) وهي واجبة عند الإمام . (والرابع) مما يعلل له (تعدية حكم النص إلى مالا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي . فالتعدية حكم لازم) للتعليل (عندنا) حتى يبطل التعليل بدون التعدية (جائز عند الشافعي) فيوجد التعليل بدون القياس (لأنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة) على محل النص (كالتعليل) للربا (بالثمنية) وهي مقتصرة على الذهب والفضة إذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا . قلنا : الحكم في الأصل ثابت بالنص . علل أم لا . وإنما يجوز التعليل للاعتبار وتعليلنا للزكاة بالثمنية لتعديه إلى الحلي (والتعليل للأقسام الثلاثة الأول ونفيها) بالرأي (باطل) لأن نفيها ليس بحكم شرعي . وفي التلويح : الحاصل أن التعليل لإثبات العلة أو الشرط أو الحكم ابتداء باطل بالاتفاق . ولإثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الإجماع جائز اتفاقا . إذ ليس للعبد ذلك (فلم يبق) لاستعمال القياس (إلا الرابع) وهو تعدية حكم النص وهو على وجهين : لأن التعدية إن كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس أو الباطنة فالاستحسان .

السائمة شاة » وقوله « لا نكاح إلا بشهود » (قوله غير مشروعة عندنا) يشير إلى خلاف الشافعي ، فإنه أثبتها لقوله صلى الله عليه وسلم « فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة » والبتيراء تصغير البتراء تأنيث الأبتر ، وهو في الأصل المقطوع الذنب ، ثم جعل عبارة عن الناقص ، كذا في ابن نجيم عن المغرب (قوله وهي واجبة عند الإمام) عملا بحديث « إن الله زادكم صلاة ألا وهي الوتر » وقال الشافعي : سنة لحديث « وثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم ومنها الوتر (قول المصنف : ليثبت فيه) أي ليثبت حكم النص فيما لا نص فيه (قوله فيوجد التعليل بدون القياس) فيكون عنده التعليل أعم من القياس بخلافه عندنا فإنهما شيء واحد (قوله وهي مقتصرة عن الذهب والفضة) لعل العبارة بلفظ « على » بدل « عن » ثم معنى اقتصار الثمنية عليها أنها لا تتعداهما إلى شيء آخر مما سواها ، فلهذا لم يجز عند الشافعي الربا في النحاس والرصاص ونحوهما لأنه علل بالثمنية وهي مقتصة على الذهب والفضة (قوله قلنا الحكم في الأصل الخ) جواب عن تجويزه التعليل بالعلة القاصرة وإثبات للزوم التعليل للتعدية ، وبيان ذلك أن العلة القاصرة لا فائدة لها في إثبات الحكم التي هي فيه ، إذ الحكم في الأصل ثابت بالنص علل أو لا ، وإنما يجوز التعليل للاعتبار : أي القياس ، والعلة القاصرة لا تعدية فيها فلا يجرى فيها التعليل (قوله وتعليلنا الزكاة بالثمنية الخ) جواب عما عسى يورد علينا من أن الثمنية علة قاصرة لا تجوز دون التعليل بها فكيف عللتم الزكاة بالثمنية والجواب أن تعليلنا للزكاة بها لأنها متعدية فيها إلى الحلي لأن الثمنية موجودة فيه بأصل الخلقة ، وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حليا ، بخلاف تعليلكم بها الربا فإنها لا تتعدى فيه إلى غير الذهب والفضة (قوله إذ ليس للعبد ذلك) ليس هذا في كلام التلويح ، والمناسب إسقاطه أو زيادته بعد قوله باطل بالاتفاق . ثم قال في التلويح بعد ذكر الاتفاق في الموضعين : واختلفوا في التعليل لإثبات السببية أو الشرطية بطريق التعدية من أصل ثابت في الشرع ، بمعنى أنه إذا ثبت بنص أو إجماع كون الشيء سببا أو شرطا لحكم شرعي فهل يجوز أن يجعل شيء آخر علة أو شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الأول عند تحقق شرائط القياس ، مثل أن تجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا ، وتجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلاة قياسا على النية في التيمم ؟ فذهب كثير من علماء المذهبين إلى امتناعه وبعضهم إلى جوازه ، وهو اختيار فخر الإسلام وأتباعه رحمهم الله تعالى ، فلذا احتاجوا إلى التفصيل والإشارة إلى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في أنها يجوز أن تثبت بالتعليل إن وجد لها أصل في الشرع ، ويمتنع إن لم يوجد ، وتمامه فيه .

مبحث الاستحسان

(والاستحسان) اسم لدليل يقابل القياس الجلىّ (يكون بالأثر والضرورة والإجماع والقياس الخفى) أمثلة ذلك (كالسلم) فإنه جائز بالأثر ، وهو « من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم » (والاستصناع) جائز بالإجماع لتعامل الناس (وتطهير الأوانى) والآبار والحياض للضرورة المحوجة إلى التطهير (وطهارة سؤر سباع الطير) بالقياس الخفى لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم ، وهو ليس بنجس من الميت فالحىّ أولى . فصار لهذا باطنا يتقدم ذلك الظاهر فى مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه . لكنه مكروه لأنها لاتحترز عن الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة (ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها) خلافا لأهل الطرد كما مر (قدمنا على القياس

مبحث الاستحسان

(قوله اسم لدليل يقابل القياس الجلىّ) كذا فى شرح المصنف . وفى التلويح : قد استقرّت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه : نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع فى مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام حتى لايطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصوّر خلاف . ثم إنه غلب فى اصطلاح الأصول على القياس الخفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلىّ تمييزاً بين القياسين . وأما فى الفروع فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما فى مقابلة القياس الجلى الشائع (قوله فإنه جائز بالأثر) أى مع أن القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد (قول المصنف : والاستصناع) مثل أن يأمر إنسانا بأن يخرز له خفا بكذا ويبين وصفه ومقداره ولم يذكر له أجلا . والقياس يقتضى أن لايجوز لأنه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالإجماع لما ذكر من تعامل الناس (قوله للضرورة المحوجة إلى التطهير) يعنى ترك القياس وهو أن لاتطهر بعد تنجسها لتعذر صبّ الماء على الحوض والبئر ونحوهما للتطهير للضرورة (قوله لأنها تشرب بمنقارها الخ) بيان أوجه القياس الخفى . ومقتضى القياس الظاهر نجاسته لأن لحمه حرام كسؤر سباع البهائم ، وكان المناسب ذكره أيضا ليرجع إليه اسم الإشارة فى قوله : ينعدم ذلك الظاهر فى مقابلته (قول المصنف ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها الخ) شروع فيما يترجح به أحد القياسين على الآخر ، وحاصله أنهم قسموا الاستحسان إلى ما قوى أثره وإلى ماخفى فساده وظهرت صحته . وقسموا القياس إلى ماضعف أثره وإلى ماظهر فساده وخفيت صحته . فأول الأول مقدم على أول الثانى . وثانى الثانى مقدم على ثانى الأول لأنه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه ، وإنما العبرة لقوة الأثر فى مضمونه لأن العلة إنما صارت علة بأثرها فيسقط ضعيف الأثر بمقابلة قوىّ الأثر ظاهرا كان أو خفيا . مثال ما اجتمع فيه أول كل منهما سباع الطير القياس نجاسة سؤرها قياسا على سباع البهائم . والاستحسان القياس الخفىّ على الآدمى لضعف أثر القياس إلى مؤثره وهو مخالطة اللعاب النجس لانتفائه . إذ تشرب بمنقارها العظم الطاهر فانتفت علة النجاسة فكان طاهرا كسؤر الآدمى أثره أقوى . ومثال ما اجتمع فيه ثانيا هما ما ذكره المصنف من سجدة التلاوة الواجبة فى الصلاة القياس أن تؤدّى بالركوع لظهور أن إيجاب السجدة لإظهار التعظيم وهو موجود فى الركوع ولذا أطلق عليها اسمه فى قوله تعالى — وخرّ راكعا — وهى صحته الخفية ، وفساده الظاهر لزوم تأدّى المأمور به بغيره والعمل بالمجاز مع إمكانه بالحقيقة . والاستحسان الأخفى لايجوز قياسا على سجود الصلاة

الاستحسان الذى هو القياس الخفى إذا قوى أثره) أى تأثيره كما مر (وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذى ظهر أثره وخفى فساده) لأن العبرة لقوة أثر العلة دون ظهورها (كما إذا تلى آية السجدة فى صلاته فإنه) يكفيه أن (يركع بها) ناويا السجدة ثم يعود إلى القيام (قياسا) لأن الركوع والسجود ركنان متشابهان فى الخضوع ، ولذا أطلق الركوع على السجود فى قوله تعالى ـ وخر راكعا ـ أى ساجدا مجازا (وفى الاستحسان لايجزئه) إلا السجود لأنه المأمور به ، وبالقياس يعمل لقوة أثره . ونقل ابن نجيم عن التقرير أن مسائل تقدّم القياس اثنان وعشرون (ثم المستحسن بالقياس الخفى تصح تعديته) لأنه قياس ، وقد مر أن حكمه التعدية (بخلاف الأقسام الأخر) وهى المستحسن بالإجماع والأثر والضرورة لأنها معدول بها عن سنن القياس فلا تقبل التعدية (ألا يرى أن الاختلاف) بين البائع والمشترى (فى) مقدار (الثمن قبل قبض المبيع لايوجب يمين البائع قياسا) جليا لأنه ليس بمنكر ظاهرا (ويوجبه استحسانا) لأن البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بأقل الثمن والمشترى يدعيه وينكر الزيادة فيتحالفان (وهذا) أى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدّى إلى الوارثين) حتى لو ماتا واختلف وارثاهما فيه تحالفا (و) إلى (الإجارة) إذا اختلفا فى البدل قبل استيفاء المعقود عليه فتحالفا وترادّا العقد لأن كلا منهما يصلح مدّعيا ومنكرا والإجارة تحتمل الفسخ ، وفى التحالف تم الفسخ ودفع الضرر عن كل منهما . (وأما) الاختلاف (بعد القبض) للمبيع (فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر) وهو إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادّا (فلم تصح تعديته) إلى الوارثين والإجارة لأنه غير معقول المعنى ، إذ البائع لاينكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالفهما حال قيام السلعة .

شرط الاجتهاد

(وشرط الاجتهاد) هو لغة : بذل الوسع . واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم

لاينوب ركوعها عنه وهو صحته الظاهرة لوجه فساد ذلك من تأدى المأمور به بغيره وفساده الباطن أنه قياس مع الفارق : وهو أن فى الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه ـ اركعوا واسجدوا ـ فمنع ذلك تعدّى أحدهما إلى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل إن طلبها لذلك الإظهار ومخالفة المستكبرين وهو حاصل بما اعتبر عادة وهو الركوع ، غير أنه خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين فيها فترجح القياس ، كذا فى التحرير (قوله أى ساجدا مجازا) لأن الخرور هو السقوط على الوجه (قوله وبالقياس يعمل لقوّة أثره) وهو أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان ، لأنه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه ، وإنما العبرة لقوّة الأثر فى مضمونه كما تقدم (قوله ونقل ابن نجيم عن التقرير أن مسائل تقديم القياس اثنان وعشرون) لكن ذكر أمثلة أحد عشر مسئلة ، وذكر أنه ترك الباقى مخافة التطويل فنحن أولى منه بذلك القبيل (قوله لأنها معدول بها عن سنن القياس) أى غير معقولة المعنى كما سيبينه الشارح ، وقد تقدم أن من شرطه أن لايكون معدولا به عن سننه (قوله حتى لو ماتا الخ) وكذا لو مات أحدهما واختلف وارث البائع مع المشترى أو وارث المشترى مع البائع ؛ ففى كل هذه الصور : القول قول المشترى أو وارثه وتمامه فى حواشى الفترى .

شرط الاجتهاد

لما كان بحث الأصولى عن الأدلة من حيث أنه يستنبط منها الأحكام ، وطريقه الاجتهاد ذكره فى بحث

شرعى يتنوّع إلى استدلال ظنى وقياسى ، فبين القياسين والاجتهاد عموم وخصوص (أن يحوى) المجتهد (علم الكتاب بمعانيه) لغة وشرعا (ووجوهه التى قلنا) كالخاص والعام (وعلم السنة بطرقها) كالتواتر والآحاد (وأن يعرف وجوه القياس) السابقة . (وحكمه الإصابة بغالب الرأى حتى قلنا : إن المجتهد يخطئ ويصيب والحق فى موضع الخلاف) أى فى المسائل الفقهية (واحد) والمصيب عند اختلاف المجتهدين واحد بناء على أن لله تعالى فى كل صورة من الحوادث حكما معينا عند أهل السنة والجماعة (بأثر ابن مسعود فى المفوضة) التى لم يسمّ لها مهر : أجتهد برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان . ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا منهم أن الحق واحد (وقالت المعتزلة : كل مجتهد مصيب) بناء على أن الحكم عندهم ما أدّى إليه رأى المجتهد ، ولا حكم فى المسألة عندهم قبل الاجتهاد (والحق فى موضع الخلاف متعدد وهذا) الخلاف (فى النقليات) أى الأحكام الشرعية (لا فى العقليات) التى من أصول الدين فالحق فيها واحد إجماعا ، والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية ، إذ لا يعقل حدوث العالم وعدمه وجواز رؤية الصانع وعدمها ، فالمخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء (إلا على قول بعضهم) أى المعتزلة وهو العنبرى قال كل مجتهد مصيب فى العقليات أيضا (ثم المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) كأبى منصور (والمختار أنه مصيب ابتداء) أى فى نفس اجتهاده (مخطئ انتهاء) أى فى إصابة المطلوب (ولهذا) أى لكون المجتهد يخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو تخلف الحكم فى بعض الصور عن الوصف المدّعى

القياس . وإنما لم يبين نفس الاجتهاد لشهرته (قوله يتنوّع إلى استدلال ظنى وقياسى) لأنه لا يخلو من أن يكون فى مورد النص أو غيره ، والأول استدلال ظنى والثانى قياسى ، وقيد بالظنى لأن الاستدلال بالمسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما فى صورة الاقتضاء والضرورة (قوله فبين القياسين) أى الظاهر والخفى المسمى بالاستحسان والاجتهاد عموم وخصوص : أى مطلق ، والاجتهاد أعم لانفراده فى الاستدلال ، فكل قياس اجتهاد ولا عكس (قوله لغة وشرعا) أما لغة فبأن يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الإفادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان ، اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة : أى الطبع . وأما شرعا فبأن يعرف المعانى المؤثرة فى الأحكام ، مثلا يعرف فى قوله تعالى ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ أن المراد بالغائط الحدث ، وأن علة الحكم خروج النجاسة من بدن الإنسان الحىّ ، والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام ، والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم لا العلم عن ظهر القلب ، كذا فى التلويح . وكذلك المراد من السنة قدر ما يتعلق بالأحكام بأن يعرفها بمتنها وسندها ، وفى ذلك معرفة حال الرواة ، والمراد معرفة ضمن السنة بمعانيه لغة وشريعة وبأقسامه من الخاص والعام (قول المصنف وأن يعرف وجوه القياس) أى بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود ، كل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح ، وكان الأولى ذكر الإجماع أيضا ، إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه فى اجتهاده ، كذا فى التلويح (قوله قال كل مجتهد مصيب فى العقليات أيضا) أى التى لا يلزم منها الكفر كمسألة خلق القرآن وأراد به نفى الإثم والخروج عن عهدة التكليف ، لأن اجتهاده مطابق للحق ، وإلى مذهب المعتزلة مال عامة الأشعرية ، كذا فى جامع الأسرار (قوله أى فى نفس اجتهاده) بمعنى أنه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون مأجورا (قوله وهو تخلف الحكم فى بعض الصور الخ) فيكون تسمية هذا المعنى تخصيصا ، لأن العلة باعتبار

علته لأنه يؤدى إلى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض) كالعراقيين جوّزوا تخصيصها (وذلك) أى التخصيص (أن يقول) المعلل (كانت علتى توجب ذلك) الحكم (لكنه لم يجب مع قيامها) أى لم يثبت مع تلك العلة (لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) وهو المانع (وعندنا عدم الحكم) فى صورة التخصيص عند الخصم (بناء على عدم العلة) فالذى جعلوه دليل الخصوص جعلناه دليل العدم (وبيان ذلك) الخلاف (فى الصائم النائم إذا صبّ الماء فى حلقه) مكرها (أنه يفسد الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناسى) فإن صومه لايفسد مع فوات الركن (فمن أجاز الخصوص) أى تخصيص العلة (قال : امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر) وهو « تم على صومك فإنما أطعمك الله » مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم) فى الناسى (لعدم العلة) وهو فوات الركن (حكما) لأن فعل الناسى منسوب إلى صاحب الشرع حيث قال « فإنما أطعمك الله » (فسقط عنه معنى الجناية) وصار أكله كلا أكل حكما (وبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه) بخلاف النائم لأن فوات الركن مضاف إلى غير من له الحق فاعتبر (وبنى على هذا) التخصيص (تقسيم الموانع وهى خمسة) بالاستقراء (مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر ، ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) بدليل أنه يبطل بموته ولا يتوقف على إجازة الورثة (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) للبائع يمنع ملك المشترى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) لتمكنه من الفسخ بلا قضاء ورضا (ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) لثبوت الرد له ، لكن بالقضاء أو الرضا .

حلولها فى محال متعددة توصف بالعموم وإن لم يكن لها عموم حقيقة ، وإذا وصفت بالعموم يكون إخراج بعض المحال عن تأثيرها تخصيصا (قول المصنف : لأنه يؤدى إلى تصويب كل مجتهد) قال ابن نجيم بينه فى التقرير بأن صحة الاجتهاد تثبت بعد تأثيره بسلامته عن المناقضة لظهور خطئه بانتقاضه . فإن جاز التخصيص جاز لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول : كانت علتى تقتضى ذلك لكنها خصت لمانع يتخلص عن النقض فيسلم اجتهاده عن الخطأ فيكون المجتهد مصيبا وتمامه فيه (قول المصنف فصار مخصوصا) أى فصار المحل الذى لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة : أى مخرجا عن كونه محل تأثيرها (قول المصف : تقسيم الموانع) عبر فى التنقيح عن هذا بقوله : جملة مايوجب عدم الحكم خمسة ، ثم قال : فالتخصيص ليس فى الأولين بل فى الآخر ، لأن التخصيص أن يوجد العلة ويتخلف الحكم لمانع ، فالمانع مايمنع الحكم بعد وجود العلة ، فى الأولين من الصور الخمس ليس كذلك لأن العلة لم توجد فيهما ، وفى الثلاث الأخر العلة موجودة والحكم متخلف لمانع ، فتخصيص العلة مقصور على الثلاث الأخر ، فلهذا لم يقل فى المتن أن الموانع خمسة (قول المصنف كبيع الخ) فإن المبيع علة الملك الثمن والمبيع جميعا ، وإذا أضيف إلى حر كان ذلك مانعا عن أصل الانعقاد لعدم المحل ولا علة فى غير المحل (قوله بدليل أنه يبطل بموته الخ) دليل لمنع التمام ، وأما دليل كونه منعقدا فلأنه يلزم بإجازته وغير المنعقد لايصير منعقدا بالإجازة ، ثم المراد يمنع تمام العلة فى حق المالك لأنها تامة فى حق العاقد الفضولى حتى لم يكن له إبطاله (قوله للبائع) كذا قيده فى التحرير . قال ابن نجيم : والأولى الإطلاق لأن خيار المشترى يمنع الملك للبائع فى الثمن .

دفع القياس

(ثم العلل) هذا بيان دفعه (نوعان) . على زعم القايسين (طردية) وقد مر فسادها (ومؤثرة) وعلى كل قسم ضروب من الدفع . أما الطردية فوجوه دفعها بالاستقراء أربعة : الأول (القول بموجب العلة وهو التزام مايلزمه) أي قبول السائل مايثبته (المعلل بتعليله) مع بقاء الخلاف في الحكم (كقولهم) أي الشافعية (في صوم رمضان : إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية) كالقضاء فجعلوا وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فهي طردية (فنقول عندنا لايصح إلا بتعيين النية وإنما) النزاع في أن الإطلاق تعيين أم لا ، فنحن (نجوزه بإطلاق النية على أنه) أي الإطلاق (تعيين) لعدم المزاحم . (و) الثاني (الممانعة) وهي امتناع السائل من قبول ما أوجبه المعلل بلا دليل (وهي) أربعة بالاستقراء (إما أن تكون في نفس الوصف) كقول الشافعية في كفارة الإفطار : إنها عقوبة متعلقة بالجماع لاغير (أو في صلاحه) أي الوصف (للحكم مع وجوده) كقولهم في إثبات ولاية الأب بوصف البكارة إنها جاهلة بأمر النكاح (أو في نفس الحكم) كقولهم في مسح الرأس إنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه (أو في نسبته) أي الحكم (إلى الوصف) المعلل به كقولهم لايعتق الأخ

دفع القياس

لما كان القياس لايتم إلا إذا خلا عن الدفع تعرض له بعد بيان شروطه وركنه وحكمه (قوله على زعم القايسين) قيد به لأن العلل الطردية ليست بعلل شرعا لما مر بيانه (قوله أي قبول السائل الخ) السائل في عرف أهل المناظرة من اعترض على كلام الخصم والمعلل من قال قولا من حقه التعليل عليه في عادتهم فلا يشمل المعرف والقاسم (قوله مع بقاء الخلاف في الحكم) أي الحكم المتنازع فيه ، وهذا معنى قولهم هو أن يسلم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لايلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ، وهو يلجئ المعلل إلى القول بالتأثير لأنه لما سلم موجب علة في المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر ضرورة (قوله النزاع في أن الإطلاق تعيين أم لا) يعني أنا سلمنا أن التعيين واجب ، لكن لايلزم منه ثبوت ماتنازعنا فيه ، وإنما النزاع فيما ذكر (قوله لعدم المزاحم) فإن الصوم تفرد بالمشروعية في هذا الوقت وليس له مزاحم ، فصار إطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلق الإسم ، كالمتوحد في الدار فإنه يصاب باسم جنسه كما يصاب باسم علمه (قوله بلا دليل) متعلق بأوجبه (قوله إنها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير) أي فلا تجب بالأكل والشرب وقاسه على حد الزنا فنقول : لانسلم أنها عقوبة متعلقة بالجماع بل بفطر الإفطار على وجه تكون جنايته متكاملة ، فالأصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالأكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع ، وقد منع السائل صدقه على كفارة الصوم (قوله كقولهم ، في إثبات ولاية الأب بوصف البكارة الخ) فنقول لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم وهو إثبات الولاية لأنه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى محل النزاع (قوله كقولهم في مسح الرأس إنه ركن فيسن تثليثه) أي كغسل الوجه فنقول : لانسلم أن التثليث هو السنة في الغسل بل السنة فيه التكميل بعدم إتمام الفرض ، لأن السنة هي إكمال الفرض في محله من جنسه كأركان الصلاة ، إلا أن فرض الغسل لما استغرق محله سير إلى التكرار ، وفرض المسح لم يستغرق محله فأمكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لأنه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا يصار إلى التكرار (قوله كقولهم لايعتق الأخ على أخيه الخ) فنقول : لانسلم أن علة عدم عتق ابن العم عدم البعضية ، فإن عدم البعضية لايوجب

على أخيه إذا ملكه ، إذ لا بعضية كابن العم . (و) الثالث (فساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف (كتعليلهم لإيجاب الفرقة بـ)سبب (إسلام أحد الزوجين) لاختلاف الدين كالردة . قلنا : الإسلام عاصم للأملاك لا مبطل ، فكان الوصف نائيا عن الحكم . (و) الرابع (المناقضة) وهي تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه (كقول الشافعي في الوضوء والتيمم : إنهما طهارتان ، فكيف افترقا في النية) فإنه ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة بلا نية فيضطر إلى أن غسل الأعضاء المفروضة تعبدي . قلنا : لا ، إذ القياس غسل كل البدن ، إلا أن الشرع اقتصر على بعض الأعضاء التي هي حدود البدن ، فإن بالرأس والرجل ينتهي طرفا الطول وباليدين طرفا العرض تيسيرا في الحدث لكثرة وقوعه ، وأقر على القياس فيما لا حرج فيه كالمني . (وأما) العلل (المؤثرة فليس للسائل فيها بعد) اعتراضه عليها بـ(الممانعة) التي هي أساس المناظرة (إلا) الاعتراض بـ(المعارضة) الخالصة لأنها لا تحتمل المناقضة (وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة والإجماع) إذ التأثير الثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون فاسدا (لكنه إذا تصور مناقضة) على المؤثرة (يجب دفعه بطرق أربعة)

عدم العتق بجواز أن توجد علة أخرى للعتق ، بل إنما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية (قول المصنف بإسلام أحد الزوجين) الباء للتعدية متعلقة بتعليل . وعلى ما ذكره الشارح من جعلها للسببية يلزم تعلقها بالفرقة وليس المعنى عليه (قوله وهي تخلف الحكم الخ) أي وجود العلة بدون الحكم كوجود الطهارة في غسل الثوب بدون وجوب النية (قوله فيضطر إلى أن غسل الأعضاء المفروضة تعبدي) أي غير معقول المعنى فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد ، بخلاف تطهير الخبث ، فإنه حقيقي ، وإنما اضطر إلى ذلك للتفصي عن المناقضة (قوله قلنا لا) أي ليس بتعبدي (قول المصنف : فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة) ذكر في التوضيح في دفع الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع : النقض ، وفساد الوضع ، وعدم الانعكاس ، والفرق ، والممانعة ، والمعارضة . فأما النقض وفساد الوضع والممانعة فقد تقدم تعريف كل منها . وأما المعارضة فسيأتي . وأما عدم الانعكاس فهو أن يوجد الحكم ولا توجد العلة . وأما المفارقة فهو أن يبين في الأصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع ، وحاصله منع علية الوصف وادعاء أن العلية هي الوصف مع شيء آخر . وقد بين المصنف أنه لا يقبل منا إلا الممانعة والمعارضة . وأما المناقضة وفساد الوضع فلا لما قاله . وأما عدم الانعكاس فكذلك لأنه لا يقدح في العلية لجواز أن يثبت الحكم بعلل شتى كالملك بالبيع والهبة والإرث . وأما المفارقة فلما سيأتي حيث يشير إليها المصنف في آخر كلامه (قوله التي هي أساس المناظرة) لأنها وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد . فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي رام إثباته على السائل ، والسائل مدعى عليه فكان سبيله الإنكار فلا ينبغي له أن يتجاوزه إلا عند الضرورة (قوله لا يحتمل أن يكون فاسدا) ولا متناقضا لأن هذه الأدلة لا تحتمل فساد الوضع ولا التناقض ، فكذا الثابت بها ، وهذا الذي ذكر المصنف مذهب البعض . قال في التلويح وجوابه أن ثبوت التأثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض (قول المصنف : لكنه إذا تصور مناقضة) أي نقض صوري يجب دفعه بطرق أربعة : الأول الدفع بالوصف . والثاني الدفع بمعنى الوصف . والثالث الدفع بالحكم ، وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض . والرابع الدفع بالغرض ، وهو أن يقول الغرض التسوية بين الأصل والفرع . فكما أن العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم ، وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الأصل ، فالتسوية

أما الطردية فيبطلها النقض (كما نقول فى) تعليل (الخارج من غير السبيلين) بالعلة المؤثرة (إنه نجس خارج) من البدن (فكان حدثا كالبول فيورد عليه) نقضا (ما إذا لم يسل) الخارج بيان للطرق الأربعة (فندفعه أولا بـ)منع (الوصف) وهو منع وجود العلة فى صورة النقض (وهو أنه ليس بخارج) لأن الخروج انتقال من باطن إلى ظاهر ولم يوجد فلا يرد نقضا (ثم) ندفعه ثانيا (بالمعنى) أى بمنع المعنى (الثابت بالوصف دلالة) هو منع وجود المعنى الذى صارت العلة علة لأجله (وهو وجوب غسل ذلك الموضع) أى محل الخروج (فيه) أى فبوجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف) أى وصف خروج النجس (حجة) فى انتقاض الطهارة (من حيث أن وجوب التطهير فى البدن باعتبار مايكون منه) أى من البدن (لايتجزأ) فإذا وجب غسل بعضه وجب غسل كله ، لكنه اقتصر على الأعضاء الأربعة دفعا للحرج بغسل الكل . (وهناك) أى فيما لم يسل (لم يجب غسل ذلك الموضع) لأن مالا يكون حدثا لايكون نجسا على الصحيح (فعدم الحكم) وهو انتقاض الطهارة (لعدم العلة) وهى الخروج (ويورد عليه) نقضا (صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) للضرورة (و) ندفعه (بالغرض فإن غرضنا من التعليل (التسوية بين الدم والبول) حكما وقد حصل (وذلك) لأن البول (حدث فإذا لزم) أى دام (صار عفوا لـ) أجل (قيام) أداء الصلاة فى (الوقت) نفيا للحرج (فكذا هنا) أى فى الدم ليوافق الفرع الأصل (وأما المعارضة) وهى تسليم دليل المعلل وإنشاء دليل آخر على خلاف حكمه (فهى نوعان معارضة) من حيث إثبات نقيض الحكم (فيها مناقضة) من حيث إبطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين (وهى القلب وهو نوعان : أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة) فلا يصح إلا إذا علل بالحكم (كقولهم) أى بعض الشافعية (لأن الكفار) أى أهل الذمة (جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول)

حاصلة بكل حال . و(قوله كما نقول فى الخارج الخ) تمثيل التعليل بالعلة المؤثرة وإيراد النقض الصورى ودفعه بالطرق المذكورة (قوله أما الطردية فيبطلها النقض) أى وفساد الوضع كما مر (قوله ولم يوجد) أى لم يوجد هذا المعنى فيما إذا لم يسل ، لأن النجاسة إذا لم تنتقل تعد فى محلها ، فإن تحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دما والجلدة ساترة لها ، فإذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا ، بخلاف السبيلين فإنه لايتصور ظهور القليل إلا بالخروج (قوله وهو منع وجود المعنى) الضمير للدفع بالمعنى (قوله أى وصف خروج النجس) الأولى إسقاط لفظ الوصف كما فعل ابن نجيم (قول المصنف : لايتجزأ) خبر أن: أى لايقبل التجزى . و(قوله باعتبار مايكون منه) : أى بسبب مايخرج منه ، واحترز به عما يصيبه من النجاسة من خارج فإنه يقتصر على موضع الإصابة (قول المصنف : ويورد عليه نقضا صاحب الجرح السائل فإن مايخرج من جرحه خارج نجس وليس بحدث حيث لم تنتقض طهارته مادام الوقت باقيا (قوله للضرورة) تعليل لتأخر الوجوب إلى ما بعد خروج الوقت . والحاصل أنا لانسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث ، ولكن تأخر حكمه إلى مابعد خروج الوقت ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف (قوله من حيث إثبات نقيض الحكم) بيان لكونها معارضة . وقوله من حيث إبطال دليل المعلل بيان لكونها فيها مناقضة (قول المصنف : وهى القلب) هو أن يكون دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه (قوله فلا يصح إلا إذا علل بالحكم) لأن الوصف لايصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة . مثلا إذا عللنا فى الجص بأنه مكيل جنسى فيجرى فيه الربا كالحنطة

بطريق القلب (المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبهم) فهذا قلب مبطل لعلتهم (والمخلص منه) أى إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب طريقه (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) بأن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر لا بطريق التعليل (فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) وهو إنما يصح إذا تساويا كقولنا : الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع . فلا يقلب بإنما يلزم بالنذر لأنه يلزم بالشروع (والثانى قلب الوصف) أى جعل السائل وصف المعلل (شاهدا) لنفسه أى حجة (على الخصم بعد أن كان شاهدا له كقولهم فى صوم رمضان إنه صوم فرض مقدمة أولى (فلا يتأتى إلا بتعيين النية كصوم القضاء) دليل الثانية مقدمة كبرى . والنتيجة فهذا لايتأدى إلا بتعيين النية (فقلنا لما كان) صوم رمضان (صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء) بعد الشروع فإنه حينئذ يستغنى عن التعيين (لكنه) أى صوم القضاء (إنما يتعين بالشروع وهذا تعين قبله) فحصل التعيين فيهما ، لكن بهذا المقدار لاتقع المفارقة بينهما فلم يكن تغييرا وصار صوم القضاء بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان علينا ، وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف فاسد (كقولهم فى صلاة النفل) أو صومه (هذه عبادة لايمضى فى فاسدها)

لايمكن قلبه بأن يقال : إنما كانت الحنطة مكيلا جنسيا لأنها يجرى فيها الربا ، لأن كونها مكيلا جنسيا سابق عليه (قوله فهذا قلب مبطل لعلته) حيث جعلنا ماتصوره علة فى الأصل وهو جلد المائة حكما ، وما جعلوه حكما وهو الرجم علة . وقوله أى إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب : يعنى المراد بالخلاص الاحتراز عن ورود هذا القلب لا الجواب عنه ، لأن انتقاله عن التعليل إلى الاستدلال انتقال فاسد (قوله لا بطريق التعليل) أى تعليل أحدهما بالآخر ، بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر (قول المصنف : فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء الخ) وذلك كالنار مع الدخان ، إذ لا امتناع فى جعل المعلول دليلا على العلة بأن يفيد التصديق بثبوته كما يقال هذه الخشبة قد مسّتها النار لأنها محرّقة (قوله وهو إنما يصح إذا تساويا) يعنى أن هذا المخلص لايتأتى فى المثال السابق لأنه إنما يكون عند تساوى الحكمين بمعنى أن يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليصح الاستدلال كما فى النذر والشرع فإنهما سببا تحصيل قرب زوائد . وثبت أن النذر مازم ابتداء الشروع ، وبالشروع حصل فعل القربة ، فلأن تجب مراعاته بالدوام عليه أولى . وإذا لزم الدوام عليه يجب القضاء بقطعه ، بخلاف تعليل الشافعى رحمه الله إذ لا مساواة بين الجلد والرجم من حيث الذات فإن الرجم مهلك . والجلد لا ، ومن حيث الشرط فإن الثيابة شرط الرجم دون الجلد فيمكن لنا هذا المخلص فى مسألة الشروع ، ولا يمكن له فى مسألة الرجم (قول المصنف : والثانى) أى من نوعى القلب ، وهو معارضة فيها مناقضة ، أما أنه معارضة فلأنه يوجب بخلاف ما أوجبه المعلل بتعليله من الحكم بدليل آخر وأما أن فيه مناقضة فلأن فيه إبطال التعليل الأول وأخره عن النوع الأول ، لأن القلب الحقيقى هو الأول لكونه قلبا من تغيير وزيادة على تعليل المعلل ، بخلاف هذا فإنه بزيادة عليه مفسرة له تقديرا وتفسيرا لاتبديلا وتغييرا (قوله فلم يكن تغييرا) فيه رمز إلى الجواب عما قيل إن هذا القلب إنما يتأتى بزيادة وصف ، وهذه الزيادة بتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لا قلبا ، إذ من شرط القلب أن يكون بتلك الوصف بلا زيادة . وحاصل الجواب أنا بالزيادة فسرنا الحكم الذى فيه النزاع ، فإن النزاع فى فرض عين ليس معه غيره فى وقته لا فى فرض مطلق ، فكان قياسه من القضاء مابعد التعيين بالشروع فيه ، وإذا كان تفسيرا لم يوجب تغييرا بل أوجب تقريرا (قول المصنف : وقد تقلب العلة من وجه آخر الخ) اعلم أن فخر الإسلام رحمه الله تعالى لما ذكر النوع الأول من المعارضة وفسرها بالقلب قال : ويقابله العكس : أى العكس يقابل

أى لايجب إتمامها إذا فسدت (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فإنه لما لم يمض فى فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم : لما كان كذلك) أى النفل كالوضوء فى عدم الإمضاء (وجب أن يستوى فيه) أى النفل (عمل النذر والشروع) كما استويا فى الوضوء (ويسمى هذا) النوع من القلب (عكسا) أى شبيها بالعكس من حيث أنه ردّ للحكم الذى اطرده وإن كان على خلاف سننه (والثانى المعارضة الخالصة) من معنى المناقضات (وهى

القلب ، لأن القلب يذكر لإبطال دليل المعلل ، والعكس يذكر لتصحيحه ، ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان فى مقابلته . ثم قال بعد تقسيمه القلب إلى نوعين : وأما العكس فليس من باب المعارضة ، لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب ألحق بهذا الباب وهو نوعان : أحدهما بمعنى ردّ الشىء على سننه الأول ، وهو يصلح لترجيح العلل لدلالته على أن للحكم زيادة تعلق بالعلة حيث ينتفى بانتفائها ، وذلك كقولنا : ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء ، بمعنى أن مالا يلزم بالنذر لايلزم بالشروع . وثانيهما بمعنى ردّ الشىء على خلاف سننه كما يقال : هذه عبادة لايمضى فى فاسدها الخ ماذكره المصنف . ثم قال : وهذا نوع من القلب ضعيف ، لأنه لما جاء بحكم آخر : أى غير نقيض حكم المعلل ذهبت المناقضة ، لأن المستدل لم ينف التسوية ليكون إثباتها دفعا لدعواه ، ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة ، ولأن الاستواء حكم مجمل : أى لأنه محتمل لشمول الوجود وشمول العدم . ولأنه حكم مختلف فى المعنى بالنسبة إلى الفرع والأصل : أى فإن من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع ، ولم يراع هذا فى العكس إلا من جهة الصورة واللفظ لأن الاستواء فى الأصل : أعنى الوضوء وإنما هو بطريق شمول العدم : أعنى عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع ، وفى الفرع : أعنى صلاة النفل إنما هو بطريق شمول الوجود : أعنى الوجوب بالنذر والشروع جميعا فلا مماثلة ، فالمصنف رحمه الله لم يذكر أول نوعى العكس لما ذكرنا أنه من مرجحات العلة ، وذكر ثانيهما وجعله من القلب كما ذكر فخر الإسلام ، لأنه ليس بعكس حقيقة بل هو من أنواع القلب ، ومع هذا ليس هو من هذا الباب كما ذكر فخر الإسلام بقوله . ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة : أى لانتفاء المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وإن كانت معارضة صورة وإيراده فى هذا الباب باعتبار الصورة ، ولهذا كانت معارضة فاسدة كما ذكر الشارح (قوله أى لايجب إتمامها إذا فسدت) احترز به عن الحج ، فإنه إذا فسد يجب المضى فيه (قول المصنف : فيقال لهم الخ) يعنى أنه لو كان عدم وجوب المضىّ فى الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر كما فى الوضوء ، لما ذكر فخر الإسلام من أن الشروع مع النذر فى الإيجاب بمنزلة توأمين لاينفصل أحدهما عن آخر ، لأن الناذر عهد أن يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى ـ أوفوا بالعقود ـ وكذا الشارع عزم على الإيفاء فلزمه الإتمام صيانة لما أدّى عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ وإذا كان كذلك يلزم استواء النذر والشروع فى هذا الحكم : أعنى فى عدم وجوب صلاة النفل بهما ، واللازم باطل لوجوبها بالنذر إجماعا ، كذا فى التلويح (قوله كما استويا فى الوضوء) فإن الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزمه النذر وهنا يلزمه النذر فكذا الشروع ، فهذا عكس من حيث أنه ردّ حكم الأول ضعيف من حيث أنه على خلاف سننه (قوله أى شبيها بالعكس الخ) قال فى جامع الأسرار : اعلم أن العكس لغة ردّ الشىء على سننه ، مأخوذ من عكس المرآة فإن نورها يردّ بصر الباصر فيا وراءه على سننه حتى يرى وجهه كأن له فى المرآة وجها ، وهذا النوع من القلب ليس بعكس حقيقة لأنه لايصدق عليه تعريف العكس ، ولهذا ذكره عامة الأصوليين فى أقسام القلب ولم يذكروه فى العكس ، لكنه لما كان يشبه العكس من حيث أنه رد للحكم الذى اطرد وإن كان على خلاف سننه أورده

نوعان : أحدهما) المعارضة (فى حكم الفرع وهو صحيح) بأقسامه الخمسة (سواء عارضه) أى عارض السائل المعلل (بضد ذلك الحكم بلا زيادة) كقولهم المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول : سلمنا قياسكم لكن عندنا ماينفيه ، وهو أنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وكالتيمم (أو بزيادة هى تفسير للأول) كقولنا إنه ركن فى الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكماله كالغسل (أو تغيير) كقولنا فى اليتيمة إنها صغيرة فتنكح كالتى لها أب فقالوا هى صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة قياسا على المال : لكنه نفى لغير المتنازع فيه (أو) عارضه (بما فيه نفى لما لم يثبته) المعلل الأول (أو إثبات لما لم ينفه الأول لكن) تكون (تحته معارضة) للحكم (الأول) كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم ، فقالوا بهذا المعنى وجب أن يستوى ابتداء الملك وبقاؤه فلا يصح الشراء لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة (أو فى حكم غير الأول لكن فيه نفى للأول) كقول أبى حنيفة رحمه الله فى التى أخبرت بموت زوجها واعتدت وتزوجت

فخر الإسلام فى هذا القسم وتابعه المصنف (قوله بأقسامه الخمسة) أى التى يذكرها المصنف ، لكن قسمان منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة ، وقد تابع المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك الإمام فخر الإسلام وفيه اضطراب . أما الأول فلأنه جعل أحد الأنواع الخمسة المعارضة بزيادة هى تفسير للأول وتقرير ، وهذا أحد وجهى القلب ، لكن أجاب عنه فى التلويح بأن أورده تارة فى المعارضة التى فيها مناقضة نظرا إلى أن الزيادة تقرير فتكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم إبطاله ، وتارة فى المعارضة الخالصة نظرا إلى الظاهر ، وهو أنه مع تلك الزيادة ليس بدليل المستدل بعينه . وأما ثانيا فلأنه جعل أحدها أيضا وهو الرابع فى كلام المصنف القسم الثانى من قسمى العكس (قول المصنف : سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة ولا تغيير فيقع بإيراد العلة الأخرى محض المقابلة بلا تعرض لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما وينسد طريق العمل إلا بترجيح إحداهما فيجب العمل بالراجحة ، وهذا الوجه أصح وجوهها ، كذا فى ابن نجيم . والثانية دونها فى الصحة لعدم صحتها بلا زيادة ، بخلاف الأولى ، لكن يجب المصير إلى الترجيح فيها كالأولى ، لأنها إحدى وجهى القلب (قوله فلا يسن تثليثه بعد إكماله كالغسل) إكمال المسح بالزيادة على الفرض وهى الاستيعاب ، وقد تقدم بيان تقريره (قوله فتنكح) أى ينكحها غير الأب والجد من الأولياء : أى يثبت لغيرهما عليها ولاية الإنكاح بعلة الصغر (قوله قياسا على المال) فإنه لا ولاية له على مالها لقصور الشفقة ، فالعلة هى قصور الشفقة لا الصغر على مايفهم من ظاهر العبارة ، وإلا لم تكن معارضة خالصة كما نبه عليه فى التلويح (قوله لكنه نفى لغير المتنازع فيه) لأن المعلل أثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفها ، بل نفى ولاية الأخ فوقع فى نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالأخ ، ولزم حكم المعلل من جهة أن الأخ أقرب القرابات بعد الولاد فنفى ولايته يستلزم نفى ولاية العم ونحوه ، وبهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة ، كذا فى التلويح (قوله فقالوا بهذا المعنى) وهو أن الكافر يملك بيع العبد المسلم (قوله لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع إلى آخره) لأن فيها إثبات مالم ينفه المعلل ، لأنه لم ينف التسوية بين الابتداء والقرار ، وإنما أثبت التسوية بين البيع والشراء فلا تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة إلا أن فيها شبهة الصحة ، لأنه حيث أثبت استواء البقاء والابتداء ظهر المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لأنه يوجب الملك ابتداء وبقاء ، والبقاء لايصح ، فكذا الابتداء فيتصل

وولدت ثم جاء الزوج الأول ، فالولد للأول ، لأن فراشه صحيح فيعارض بأن صاحب الفراش الفاسد يستوجب النسب كما لو تزوّج بغير شهود فولدت . لكنها فى الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ، لكن الصحيح ما أورده الجرجانى أن الأولاد من الثانى إن احتمله الحال ، وأن الإمام رجع إلى هذا القول وعليه الفتوى كما فى حاشية ابن الحلبى عن الواقعات والأسرار ونقله ابن نجيم عن الظهيرية . (والثانى) المعارضة (فى علة الأصل) أى المقيس عليه (وذلك باطل) بأقسامه الثلاثة (سواء كان) التعليل (بمعنى لا يتعدّى (أى بعلة قاصرة) أو يتعدى بعلة متعدية (إلى فرع مجمع عليه أو مختلف فيه) كمعارضة الشافعى إيانا فى الحنطة بقوله علة الربا الطعم وأنه يتعدّى إلى القليل (وكل كلام صحيح فى الأصل) أى فى نفسه وأصل وضعه (يذكر) فى مقام السؤال (على

بموضع النزاع من هذا الوجه ، لكن الاتصال لما لم يثبت إلا بإثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس للسائل إثبات التسوية ترجحت جهة الفساد فيها فلا تصلح للدفع (قول المصنف : أو فى حكم غير الأول الخ) هذا القسم الخامس : أى يعارضه السائل بحكم يخالف الحكم الأول صورة ، ولكن فيه نفى الحكم الأول من حيث المعنى (قوله لكنها فى الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم) ولعدم المدافعة بينهما فإن المعلل علل لإثبات النسب من الأول والسائل من الثانى ، وينبغى أن يعلل لنفيه عن الأول إلا أن النسب إذا ثبت من زيد لم يصح إثباته من غيره لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفى النسب ، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب فى حق الثانى وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه فاحتاج الإمام إلى الترجيح ، وهو كون الأول صاحب فراش صحيح أولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا من فساد الفراش ، لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته . وحقيقة الشىء أولى بالاعتبار من شبهته ، وتعقبه فى التلويح بأنه ربما يقال بل فى الحضور حقيقة النسب ، لأن الولد من مائه ورده فى التحرير بأن الماء مقدّر فيهما لعدم تعينه من الثانى (قوله إن احتمله الحال) بأن تلد لستة أشهر فأكثر من وقت النكاح الثانى وإلا فهو من الأول ، وهذا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى (قول المصنف : والثانى فى علة الأصل) بأن يذكر المعترض فى المقيس عليه علة أخرى لا تكون موجودة فى الفرع ويسند الحكم إليها معارضا للمعلل فى علته (قوله كمعارضة الشافعى إيانا فى الحنطة الخ) أى فى قولنا إن علة الربا فيها الكيل والجنس فيحرم بيع الجنس بجنسه متفاضلا كالحنطة (قوله بقوله علة الربا الطعم) أى لا ما ذكرت من أن علة حرمة بيع الجنس بجنسه متفاضلا الكيل والجنس كالحنطة (قوله وأنه) أى هذا المعنى وهو التعليل بالطعم يتعدّى إلى القليل كالحفنة والحفنتين مما هو دون الكيل ، ويتعدى أيضا إلى الفواكه ، وهذا فرع مختلف فيه فيكون مثالا للقسم الثالث . ومثال الأول قولنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بأن العلة فى الأصل هى الثمنية دون الوزن وأنها عدمت فى الفرع وهو الحديد فلا تثبت فيه الحرمة . ومثال الثانى ما إذا عارضنا فى المثال الثالث بقوله إن المعنى فى الأصل ليس ما ذكرت وإنما هو الاقتيات والادخار وقد فقدا فى الفرع ، فهذا معنى يتعدّى إلى مجمع عليه وهو الأرز والدخن . وهذه الوجوه كلها فاسدة ، لأن ذكر علة أخرى فى الأصل لا ينفى تعليل المعلل لجواز اجتماعهما علتين فى الأصل ، وإذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ، ولأن ما ذكره المعارض إن لم يتعدّ إلى فرع فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدية ، وإذا بطل التعليل بطل المعارضة ، وإن تعدّى كانت المعارضة فاسدة أيضا ، سواء تعدّى إلى فرع مجمع عليه أو مختلف فيه لعدم اتصالها بموضع النزاع إلا من حيث أنه تنعدم تلك العلة فى هذا الموضع ، وذلك لا يوجب عدم الحكم

سبيل المفارقة) أى على الفرق ولا يقبل منه (فنذكره على سبيل الممانعة) فيقبل منا كقولهم فى إعتاق الراهن عبد الرهن إنه باطل كالبيع ، فقالوا ليس كالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق ، وهذا فرق صحيح لكنه لايقبل لأنه صدر ممن لا ولا ية له على الفرق وهو السائل . والوجه فى إيراده على وجه الممانعة ليقبل أن يقول أن القياس شرع لتعدية حكم الأصل لا لتغييره ، وإنا لانسلم وجود التعدية هنا ، لأن حكم الأصل وهوالبيع التوقف على إجازة المرتهن وأنت فى الفرع وهو الإعتاق تبطل من الأصل شيئا لايجوز فسخه بعد ثبوته .

مبحث التعارض والترجيح

(وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه) أى فى دفعها (الترجيح وهو عبارة عن بيان فضل أحد المثلين على الآخر وصفا) كترجيح الشهادة بالعدالة لابكثرة العدد (حتى لايترجح القياس بقياس آخر ، وكذا

ولا يصلح دليلا عند عدم حجة أخرى فكيف عند مقابلة حجة (قوله ولا يقبل منه) حملة حالية : أى من السائل لأن شرط صحة القياس تعليل الأصل ببعض أوصافه لابجميعها إذ هو باطل ، فكان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف آخر لم يذكره المعلل راجعا إلى بيان صحة التعليل ، وحينئذ يكون السائل ساعيا فى ضد مايرومه من الإبطال فكان الوجه الممانعة إذ هى أساس المناظرة إذ السائل منكر فسبيله الإنكار دون الدعوى (قوله كقولهم) أى أصحاب الشافعى رحمه الله تعالى (قوله فقالوا) أى قال أهل الطرد من أصحابنا فى بيان الفرق بينه وبين البيع (قوله لأنه صدر ممن لا ولاية له) لأنه غصب منصب التعليل ، إذ السائل جاهل مسترشد فى موقف الإنكار ، فإذا ادّعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى ، وهذا بخلاف المعارضة فإنها إنما تكون بعد تمام الدليل ، فالمعارض حينئذ لايبقى سائلا بل يصير مدّعيا إبتداء . ولايخفى أنه نزاع جدلى يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث ، وإلا فهو نافع فى إظهار الصواب ، فالأوجه التعليل بما تقدم (قوله التوقف على إجازة المرتهن) أى ابتداء وعلى الفسخ انتهاء (قوله تبطل من الأصل) أو من أول الأمر فليس المراد به هنا مقابل الفرع (قوله لايجوز فسخه بعد ثبوته) حتى لو أجاز المرتهن لاينفذ إعتاقه عندك ، فكيف يصح قياسك وهو تغيير لحكم الأصل .

مبحث التعارض والترجيح

(قول المصنف : وإذا قامت المعارضة الخ) شروع فى بيان دفع المعارضة بعد تحققها : يعنى إذا تحققت المعارضة بأن لم تدفع بشيء من الاعتراضات المذكورة من الممانعة والقلب وغيرهما كان السبيل فيه الترجيح (قول المصنف : وهو عبارة عن فضل أحد المثلين) قيل فى هذه العبارة تسامح ، لأن ماذكره معنى الرجحان لا الترجيح ، وأشار الشارح إلى جوابه بتقدير لفظ بيان بأنه على حذف مضاف (قوله لا بكثرة العدد) لأنه لارجحان فيه ، إذ الترجيح لغة إظهار زيادة أحد المثلين على الآخر وصفا لا أصلا من قولك رجحت الوزن : إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل أو لا ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لاتقوم به المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه قصدا فى العادة (قول المصنف : حتى لايترجح القياس) أى على قياس آخر يعارضه (قول المصنف

الحديث والكتاب) لايترجح بحديث أو نص آخر (وإنما يترجح بقوة فيه) كفقه الراوى وإتقانه (وكذا صاحب الجراحات لايترجح على صاحب جراحة واحدة حتى) لومات المجروح (تكون الدية) على عاقلتهما (نصفين) لأن كل جراحة علة تامة تصلح معارضا لا وصفا مرجحا (وكذا الشفيعان فى الشقص المبيع بسبب ملك (سهمين متفاوتين سواء) أى متساويان (فى استحقاق الشفعة حتى) لايترجح أحدهما بكثرة نصيبه بل (يكون المبيع بينهما) بالشفعة على عدد رؤوسهما) لأن كل جزء علة للشفعة لا وصف (وما يقع به الترجيح) الصحيح (أربعة بقوة الأثر كالاستحسان فى معارضة القياس) مثاله مامر (وبقوة إثباته) أى الوصف (على الحكم المشهور به) بأن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم (كقولنا فى صوم رمضان إنه متعين) بتعيين الشارع فلا يجب تعيينه (أولى من قولهم صوم فرض لأن هذا) أى وصف الفرضية (مخصوص فى الصوم بخلاف التعيين) أى التعين (فقد تعدى إلى الودائع) فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع (و) كذا رد (المغصوب ورد المبيع فى البيع الفاسد) فكان أقوى (وبكثرة أصوله) الشاهدة له كشواهدنا على عدم تكرار مسح الرأس بالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب ، ولا شاهد للخصم على التكرار إلا الغسل (وبالعدم) للحكم (عند العدم) للعلة (وهو العكس) كقولنا إنه مسح فلا يسن تكراره ، فإنه يرجح على قولهم إنه ركن فيسن تثليثه ، لأن

وكذا صاحب الجراحات الخ) صورته جرح رجل رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل وجرحه آخر جراحات خطأ كل واحدة منها صالحة للقتل ، وصورة الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لأحدهم سدسها وللآخر نصفها وللثالث ثلثها فباع صاحب الثلث مثلا نصيبه فطلب الآخران الشفعة يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة . وعند الشافعى رحمه الله أثلاثا لأن الشفعة من مرافق الملك فيكون مقسوما على قدر الملك (قول المصنف : وما يقع به الترجيح) أى ترجيح القياس لا كل دليل ، والحصر فى الأربعة مبنى على أنه جرت عادتهم بذكرها ، وإلا فقد قال فى التلويح ، وأما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب أصله ، أو فرعه ، أو علته ، أو أمر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من أصول ابن الحاجب (قوله الصحيح) احتراز عن الفاسد كما يأتى بيانه (قول المصنف : بقوة الأثر) أى التأثير بأن يكون أحد القياسين أقوى تأثيرا من الآخر فيقدم الاستحسان على القياس لقوة أثره وإن كان القياس ظاهر التأثير . لأن العبرة للتأثير وقوته دون الوضوح والخفاء (قوله مثاله مامر) أى فى مسألة سؤر سباع الطير (قول المصنف : على الحكم المشهور به) أى الذى يشهد بثبوته ، والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف فى هذا الحكم (قوله أى التعين) أى المراد من التعيين التعين إطلاقا لاسم السبب على المسبب (قوله فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع) فلا يجب أن يعين أن هذا الرد رد الوديعة بل يخرج عن العهدة بأى جهة رده ، وكذا مابعده (قوله فكان أقوى) أى فكان التعليل بالتعيين أقوى . لأن التعليل بوصف ليس بمخصوص بالصوم أولى فيكون إثباته على هذا الحكم أقوى وأكثر من صفة الفرضية على وجوب التعيين (قوله ولا شاهد للخصم) أى فى تعليله بأنه ركن فيسن تكراره ، إلا الغسل فيرجح قياسنا على قياسه . لأن كثرة الأصول توجب زيادة توكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث به قوة مرجحة قال فى التوضيح وهذا قريب من الثانى : أى من قوة إثبات الوصف على الحكم لأنها تكون بلزوم الوصف للحكم بأن يوجد فى صور كثيرة ، وتمامه فى التلويح (قول المصنف : وهو العكس) أى كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما فى الحد والمحدود . فليس المراد العكس المنطقى كما نبه عليه فى التوضيح . وقال أيضا : وهذا العكس هو أضعف وجوه الترجيح ، أما كونه من وجوه الترجيح فلأنه إذا وجد وصفان مؤثران أحدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فإن الظاهر يعليته أغلب مما ليس كذلك ، وأما كونه أضعف فلأن المعتبر فى العلية التأثير ،

ماقلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه يسن تكراره . وما قالوا لا ينعكس فإن المضمضة تتكرر وليست بركن (وإذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان) الحاصل بمعنى (فى الذات أحق منه) بمعنى (فى الحال لأن الحال قائمة بالذات تابعة له) فى الوجود وعلى هذا (فينقطع حق المالك) عن العين إلى القيمة (بالذابح والشىّ) إذا صنعهما الغاصب لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه) وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى (وقال الشافعى : صاحب الأصل) أى المالك (أحق لأن الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) والجواب أن ماذكره يرجع إلى الحال والرجحان بسبب الوجود أحق (والترجيح بغلبة الاشتباه وبعموم الوصف وبقلة الأوصاف باطل) عندنا (وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا) من أنواع الدفع (كانت غايته) أى ثمرة الدفع (أن يلجأ) المعلل (إلى الانتقال وهو) على أربعة أقسام (إما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات) العلة (الأولى) كمن علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع إذا استهلك الوديعة لم يضمن لأنه مسلط ، فلما أنكر الخصم التسليط احتاج إلى إثباته . (أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة) الأولى كقولنا إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالإجارة ، فإن قال : عندى هذا العقد لايمنع لكن المانع نقصان تمكن فيه . قلنا : لو تمكن النقصان لما احتمل الفسخ . (أو ينتقل إلى حكم آخر

ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لأن الحكم يثبت بعلل شتى . فما يرجع إلى تأثير العلل وهو الثلاثة الأول أقوى من العدم عند العدم (قول المصنف : وإذا تعارض ضربا ترجيح) بيان لأن التعارض كما يقع بين الأقيسة فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه (قول المصنف أحق منه فى الحال) أى بوصف قائم فى الذات على مضادة الأول أى مخالفته ، وإنما قيدنا به لأنه لو كان على موافقته لايحتاج إلى الترجيح . كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : والترجيح بغلبة الاشتباه الخ) بيان للترجيحات المردودة بعد بيان المقبولة ؛ وقد ذكر منها هنا ثلاثة : أحدها الترجيح بغلبة الاشتباه ؛ وهو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه واحد وبالأصل الآخر شبهان أو أكثر كقول الشافعية فيمن ملك أخاه لايعتق عليه لأن الأخ يشبه الولد من حيث المحرمية ، ويشبه ابن العم من وجوه وهى جواز إعطاء زكاته وجواز نكاح حليلته وقبول الشهادة له ؛ فيكون إلحاقه بابن العم أولى ، وهذا باطل عندنا لأن كل شبه يصلح علة جامعة بين الفرع والأصل فيصير كترجيح قياس بقياس . الثانى ترجيح بكون الوصف أعم كترجيحهم التعليل بالطعم على التعليل بالكيل والجنس بقولهم إن الطعم أحق لأنه يعم القليل والكثير ؛ وذلك لايتناول إلا الكثير . وقلنا : إنه باطل لأن الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا ؛ وعندهم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام أحق منه ؟ والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم أن الأول إنما يكون فى أصل واحد يكثر فروعه . والثانى باعتبار أصل واحد تقويه أصول كثيرة ، كذا فى ابن نجيم عن التقرير . والثالثة الترجيح بقلة الأوصاف كترجيحهم الطعم على الكيل والجنس بالوحدة ؛ لأن العلة التى هى ذات وصف أحق بكونها أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخلاف وأكثر تأثيرا من العلة ذات وصفين لعدم توقفها فى التأثير على شىء آخر وهذا باطل عندنا لأن العلة فرع النص وما فيه إيجاز وما فيه إطناب من النصوص سواء (قوله كمن علل بوصف ممنوع) أى ممنوع فى زعم السائل (قوله احتاج إلى إثباته) بأن يقول مثلا ليس الصبى أهلا للحفظ

وعلة أخرى) كما لو قلنا فى الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة فيجوز صرفها إليها . (أو ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول لا لإثبات العلة الأولى . وهذه الوجوه صحيحة إلا الرابع) لأن مجالس المناظرة لم تنعقد إلا لإبانة الحق ، وإنما تحصل الإبانة إذا كان الدليل متناهيا (ومحاجة الخليل) عليه الصلاة والسلام (مع) نمرود (اللعين) فإنه انتقل إلى دليل آخر لإثبات الحكم الأول (ليست من هذا القبيل لأن الحجة الأولى كانت لازمة) على اللعين لأنه عارضه بباطل لكونه لايحيى ويميت حقيقة (إلا أنه) أى الخليل (انتقل) إلى حجة ظاهرة (دفعا للاشتباه) على العامة ومثل ذلك حسن ، والله أعلم .

[فصل] (جملة مايثبت بالحجج التى سبق ذكرها) شيئان على باب القياس (شيئان : الأحكام) المشروعة كالحل والحرمة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة كالسبب والعلة (أما الأحكام فأربعة : حقوق

وإيداع المال إلى من ليس أهلا للحفظ تسليط على إهلاكه (قوله كما لو قلنا فى الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة الخ) أى كما لو قلنا بعد تسليم الخصم الوصف الذى أثبتنا به الحكم الأول ، وأردنا أن نثبت بذلك الوصف حكما آخر ولم يمكن إثباته بالعلة الأولى ننتقل إلى علة أخرى لإثباته ، وفى هذه الصورة المذكورة هذا الحكم غير الحكم الأول ، ولكنه مساو له ، وبناه على زعم أن الخصم ينازع فيه ، ولكنه لما أظهر الخصم فيه الموافقة صار لايخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف فى ابتداء تعليله (قوله وإنما تحصل الإبانة إذا كان الدليل متناهيا) ألا ترى أنه إذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد ، فلأن لايقبل منه التعليل المبتدأ أولى (قوله لأنه عارضه بباطل) لأن مراده عليه الصلاة والسلام بالإحياء إيجاد الحياة فيما ليست فيه ، وبالإماتة إزالتها بلا مباشرة محسوسة ، فمعارضة اللعين له عليه الصلاة والسلام بمنع دليله . ثم بيان مستند منعه بإحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته باطلة . هذا وفى التحرير : والحق أن لا انتقال ، فإن الأول ؛ أى قوله ـ ربى الذى يحيى ويميت ـ الدعوى ، واستدلاله لم يقع إلا بمعنى الإلزام فى قوله ـ فإن الله يأتى بالشمس ـ الخ اهـ . قال شارحه : كأنه قاله : المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن ، فالشمس بمنزلة روح العالم لإضاءته بها وإظلامه بغروبها ، فإن كنت تقدر على إحياء الموتى فأعد روح العالم إليه بأن تأتى بالشمس من جانب المغرب ، وعلى هذا مشى نجم الدين النسفى حيث قال : ثم هذا ليس بانتقال من حجة إلى حجة أخرى فى المناظرة لأن إبراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالإحياء والإماتة ، فلما أراد نمرود التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد والصورتان مختلفتان .

فصل فى بيان الأسباب والعلل والشروط

(قوله على باب القياس) قيد به لأن هذه الأشياء لايجوز إثباتها بالقياس ، لأن التعليل لايصح إلا بعد معرفة الأحكام وما تعلق به الأحكام ، لأن القياس لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم ، ولايتحقق ذلك إلا بعد معرفة هذه الأشياء (قول المصنف : أما الأحكام الخ) الأحكام جمع حكم بمعنى المحكوم به . وفى التلويح : المراد بحق الله تعالى مايتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه ، وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء فى الإضافة إلى الله تعالى ـ ولله ما فى السموات وما فى

الله خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا فيه وحق الله غالب) فلا يورث ولا يسقط بالعفو (كحد القذف وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع) بالاستقراء (عبادة خالصة كالإيمان وفروعه) التي لاتصح بدونه كالصلاة والزكاة (وهي) العبادات (أنواع) ثلاثة (أصول) كالتصديق في الإيمان . وكالصلاة في فروعه (ولواحق) كالإقرار وكالزكاة (وزوائد) كتكرار الشهادتين وكالنوافل (وعقوبات كاملة) أي محضة (كالحدود) كحد الشرب (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة) بين العبادة والعقوبة (كالكفارات) فيها معنى العبادة لأنها تؤدى بنحو الصوم ومعنى العقوبة لأنها لم تجب ابتداء بل أجزية للفعل (وعبادة فيها معنى المئونة) أي الثقل (كصدقة الفطر) وهي زكاة النفس ، فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة (ومئونة فيها معنى العبادة كالعشر) لأن مصرفه الفقراء (ومئونة فيها معنى العقوبة كالخراج) لأنه إعراض عن الجهاد (وحق قائم بنفسه) بلا سبب مقصود (كخمس الغنائم والمعادن . و) أما (حقوق العباد) الخالصة فكثيرة (كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) كالدية والنكاح

الأرض ـ وباعتبار التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل . ومعنى حق العبد مايتعلق به مصلحة خالصة كحرمة مال الغير ، ولم يوجد قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوى في اعتبار الشارع (قول المصنف : كحد القذف) لأنه من حيث شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المقذوف كان حقه ، ومن حيث أنه زاجر شرع لإخلاء العالم عن الفساد كان حقا له تعالى ولذا سمى حداً . فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى لأن المقصود الأصلى من إقامته إخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا فيه (قول المصنف : كالقصاص) فإن فيه حق الله تعالى وهو إخلاء العالم عن الفساد ، وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب لجريان الإرث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (قوله التي لاتصح بدونه) فيه إشارة إلى وجه فرعيتها ، بخلاف الإيمان فإنه يصح بدونها (قوله كالتصديق في الإيمان وكالصلاة في فروعه) الأول أصل ليس فرعا لغيره . والثاني أصل وهو فرع لغيره : أعنى الإيمان (قوله كالإقرار وكالزكاة) الأول من لواحق الإيمان والثاني من لواحق فروعه ، إذ الأصل في فروعه الصلاة لأنها عماد الدين وبعدها الزكاة والصوم والحج والجهاد ، وإنما كان الإقرار باللسان ملحقا بالإيمان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب ، وليس بأصل لأن معدن التصديق هو القلب ولهذا قد يسقط الإقرار عند تعذره كما في الأخرس أو تعسره كما في المكره ، وكون الإقرار ركنا من الإيمان ملحقا بأصله إنما هو عند كثير من الفقهاء كما سيأتي ، وقد اتفق الفريقان على أنه أصل في أحكام الدنيا لابتنائها على الظاهر (قوله كتكرار الشهادتين وكالنوافل) الأول من زوائد الإيمان والثاني من زوائد فروعه ، فإنها شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فلم تكن مقصودة (قول المصنف : كحرمان الميراث) فإنه حق الله تعالى ، إذ لا نفع فيه للمقتول ، ثم إنه عقوبة للقاتل لكونه غرما لحقه بجنايته حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله (قوله فتجب على الغير بسبب الغير) هذه جهة المؤنة ، وأما جهة العبادة فكتسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط النية في أدائها (قوله لأن مصرفه الفقراء) هذه جهة العبادة ، وأما جهة المؤنة فباعتبار تعلقه بالأرض ، ولما كانت الأرض هي الأصل كان معنى المؤنة فيها أصلا (قوله لأنه إعراض عن الجهاد) هذه جهة العقوبة والضمير في أنه يعود إلى المفهوم من المقام وهو

والطلاق وغيرها (وهذه الحقوق) كلها لله أو للعباد (تنقسم إلى أصل وخلف . فالإيمان أصله التصديق والإقرار) كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الإقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق فى أحكام الدنيا) حتى يحكم بالإيمان على من أكره على الإسلام وإن عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الأبوين الإيمان فى حق الصغير خلفا عن أدائه) لعجزه فيجعل مسلما (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية) أحد (الأبوين فى إثبات الإسلام) للصغير إذا دخل دارنا ، ثم تبعية السابى حتى لو وقع فى سهم رجل ثمة فمات يصلى عليه (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) بلا خلاف (ثم الخلف عندنا مطلق) يعنى يرتفع الحدث بالتيمم إلى غاية وجود الماء (وعند الشافعى ضرورى) فيتقدر بقدر الضرورة (لكن الخلافة) بين اتفاق أئمتنا على إطلاقها (بين الماء والتراب فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله) الخلافة (بين الوضوء والتيمم وينبنى عليه) أى على خلافهم (مسئلة إمامة المتيمم المتوضئين) تجوز عند الأولين لا الآخرين . (والخلافة لاتثبت إلا بالنص أو دلالته وشرطه) أى شرط كونه خلفا عن الأصل (عدم الأصل)

الاشتغال بالزراعة وجهة المؤنة باعتبار تعلقه بالأرض وكانت المؤنة أصلا لما تقدم (قوله كما هو مذهب الفقهاء) أى من أن الإقرار أصل أيضا . فلو صدق ولم يقر بلا مانع حتى مات كان فى النار . وعند كثير من المتكلمين التصديق وحده والإقرار لإجراء أحكام الدنيا ، كذا فى التحرير (قوله إذا دخل دارنا) بأن سبى وأخرج إلى دار الإسلام (قوله حتى لو وقع فى سهم رجل ثمة) أى فى دار الحرب فمات : أى فيها يصلى عليه لثبوت حكم الإيمان له بالتبعية للغانم . وهذا مما أهمله المصنف . فالحاصل كما فى التلويح أن الصبى إذا سبى فإن أسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الأصل ، وإلا فإن أسلم أحد أبويه فهو تبع له ، وإلا فإن أخرج إلى دار الإسلام فهو مسلم بتبعية الدار . وإن لم يخرج بل قسم أو بيع من مسلم فى دار الحرب فهو تبع لمن سباه فى الإسلام ، فلو مات يصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين . ثم التحقيق أن عند عدم الأبوين ليست التبعية خلفا عن أداء أحد الأبوين بل عن أداء الصبى نفسه كابن الميت خلف عنه فى الميراث . وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لا عن أبيه لئلا يكون المخلف خلف فيكون الشىء خلفا وأصلا . وقد يقال لا امتناع فى كون الشىء أصلا من وجه خلفا من وجه (قوله يعنى يرتفع الحدث بالتيمم إلى غاية وجود الماء) وذلك بالنص وهو قوله تعالى ـ فإن لم تجدوا ماء فتيمموا ـ نقل الحكم فى حال العجز عن الماء إلى التيمم مطلقا عند إرادة الصلاة فيكون حكمه حكم الماء فى تأدية الفرائض به ، وتحقيق ذلك أنه إن جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الأصل إفادة الطهارة وإزالة الحدث ، فكذا حكم الخلف . إذ لو كان له حكم برأسه لما كان خلفا ، بل أصلا ، وإن جعل التيمم خلفا عن التوضؤ فحكم التوضؤ إباحة الدخول فى الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث ، فكذا التيمم إذ لو كان خلفا فى حق الإباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه هو الإباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلفا ، كذا فى التلويح (قوله فيتقدر بقدر الضرورة) لأنه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، فلا يجوز أداء الفروض بتيمم واحد وهذه فائدة الخلاف ، وتظهر أيضا فى عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا (قوله تجوز عند الأولين) لأنه لا خلفية بين الطهارتين فلم تكن طهارة المتيمم أضعف من طهارة المتوضى (قوله لا الآخرين) لأنه لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان المتيمم صاحب خلف فتكون طهارته أضعف . وهذا الخلاف

المحال (على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للأصل فيصح الخلف) بالعجز عن الأصل (فإذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا) يكون موجبا للخلف لأن السبب لم ينعقد موجبا للأصل (ويظهر هذا فى يمين الغموس) لما لم ينعقد موجبا للبر لم تجب الكفارة (والحلف عن مس السماء) لما انعقد موجبا للبرّ وجبت الكفارة .

بحث السبب

(وأما القسم الثانى) وهو ماتتعلق به الأحكام (فأربعة : الأول السبب وهو أقسام: سبب حقيقى وهو مايكون طريقا إلى الحكم) خرج العلامة (من غير أن يضاف إليه وجوب) خرج العلة (ولا وجود) خرج الشرط (ولا تعقل فيه معانى العلل) خرج مافيه معنى العلة أو شبهها (لكن يتخلل بينه) أى السبب (وبين الحكم علة لاتضاف إلى السبب) أى لاتستفاد منه (كدلالته إنسانا ليسرق مال إنسان أو ليقتله) ففعل المدلول لم يضمن الدال شيئا ، لأن الدلالة سبب محض وقد تخلل ماهو علة غير مضافة إلى السبب وهو فعل المدلول باختيار ، ولا يرد ضمان الساعى الظالم لأنه قول بعض المتأخرين أفتوا به زجرا (فإن أضيفت العلة) المتخللة (إليه) أى إلى السبب (صار للسبب حكم العلة) حتى أضيف الحكم إليه (كسوق الدابة وقودها) فإن كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها لكنه مضاف إلى المكره لأن فعل العجماء هدر (واليمين بالله تعالى) قبل الحنث (أو بالطلاق أو بالعتاق) أو بالنذر كأنت طالق أو حرة إن دخلت الدار (سمى سببا) للكفارة والطلاق والعتاق (مجازا) باعتبار مايئول (ولكن له) أى لهذا المجاز (شبهة الحقيقة) أى حقيقة العلة (حتى يبطل التنجيز) للطلاق الثلاث (التعليق)

فى غير صلاة بجنازة لأن اقتداء المتوضئ بالمتيمم فيها جائز بلا خلاف كما فى ابن نجيم عن الخلاصة (قوله لما انعقد موجبا للبرّ وجبت الكفارة) لإمكان مسّ السماء فى الجملة ، إلا أنه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم إلى الخلف .

بحث السبب

(قوله خرج العلامة) لأنها ليست بطريق إلى الحكم بل هى دالة على طريقه (قوله خرج الشرط) يصلح هذا القيد لإخراج العلة أيضا ، لأن الحكم يضاف إلى العلة وجودا بها ، وإلى الشرط وجودا عنده (قوله باعتبار مايئول) أى باعتبار ما يترتب عليها من الجزاء وهو وقوع الطلاق والعتاق ولزوم المنذور به لإفضائها إليه فى الجملة فليست أسبابا حقيقة ، إذ ربما لاتفضى إليه لاشتمالها على المانع من تحقق معناها ، وهو الشرط المعلقة عليه لأن الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها : وأما اليمين بالله تعالى فإنها شرعت للبرّ ، والبرّ لايكون طريقا إلى الكفارة لأنه مانع من الحنث لأنه ضدّه ، وبدون الحنث لاتجب الكفارة ، والمانع من وجود شىء لايكون سببا لوجوده فلا يكون سببا حقيقة بل مجازا ، ثم إذا وجد الشرط فى صورة التعليق بالطلاق والعتاق والنذر يصير الإيجاب السابق علة حقيقة للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه واتصاله به كالبيع الملك (قوله أى حقيقة العلة) أى كونه علة حقيقة من حيث الحكم . وعند زفر هو مجاز محض خال عن هذه الشبهة ، وثمرة الخلاف تظهر فى المسألة الآتية (قول المصنف : حتى يبطل التنجيز التعليق) لأن التعليق يمين واليمين شرعت للبرّ فلم يكن بدّ من أن يصير البرّ مضمونا بالجزاء وهو وقوع الطلاق ، على معنى أنه لو فات البرّ

الطلاق حتى لو عادت إليه بعد الحلال ثم وجد الشرط لم يقع شيء خلافا لزفر (لأن قدر ماوجد من الشبهة لايبقى إلا فى محله) يعنى لابد لشبهة السبب من محل تبقى فيه (كالحقيقة) أى حقيقة السبب (لا تستغنى عن المحل ، فإذا فات المحل) بتنجيز الثلاث (بطل) أى الشبهة فيبطل التعليق (بخلاف تعليق الطلاق بالملك فى المطلقة ثلاثا) كقوله لها إن تزوجتك فأنت طالق ثلاثا فإنه يصح وإن عدم المحل (لأن ذلك الشرط فى حكم العلل) لأن ملك الطلاق يستفاد من النكاح ، فكان كالعلة (فصار) التعليق بشرط هو فى حكم العلل (معارضا) أى مانعا (لهذه الشبهة السابقة عليه) أى على الشرط وهو وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط (والإيجاب المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال) لكن يتأخر حكمه بواسطة الإضافة . فالمضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق (وهو من أقسام العلل) وسيجىء (وسبب له شبهة العلة كما ذكرناه) فى اليمين بالطلاق والعتاق ، وهو السبب المجازى . فعلم أن السبب ثلاثة : حقيقى ، ومجازى ، وفى معنى العلة .

يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعا من تفويت البر فيكون واجب الرعاية ، وإذا صار مضمونا بالجزاء صار للجزاء شبهة الثبوت . فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل ، والبر مضمون بالطلاق كالمغصوب مضمون بقيمته فثبت شبهة وجوب الطلاق . وإذا كان للجزاء فى الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لايستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهه لا تستغنى عن المحل ، وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة (قوله الطلاق) أطلقه هنا فشمل تعليق الثلاث وما دونها (قوله خلافا لزفر) فإنه يقع عنده ؛ لأنه لما نفى شبهة العلة الحقيقية لم يحتج إلى بقاء المحل بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية فلم يحتج إلى المحل ، واحتمال صيرورته سببا فى الزمان الآتى لايوجب اشتراط المحل فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية . وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو فى الحال يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث (قوله فبطل التعليق) لأنه يستلزم شبهة الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (قول المصنف : بخلاف تعليق الطلاق بالملك الخ) هذا إشارة إلى الجواب عما قال زفر رحمه الله تعالى إن بقاء التعليق لايحتاج إلى بقاء المحل بدليل صحة تعليق الطلاق فى المطلقة ثلاثا بالملك ابتداء . فإذا كان فى الابتداء لايبطل التعليق فلأن لايبطله فى البقاء أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء (قول المصنف : لأن ذلك الشرط) وهو النكاح الذى تعلق به الطلاق (قوله فكان كالعلة) أى فكان النكاح شبيها بالعلة لأنه بمنزلة علة العلة للطلاق ، لأن ملك الطلاق يستفاد منه ، وتعليق الحكم بحقيقة العلة لايصح كما لو قال إن أعتقتك فأنت حر كان باطلا ، فالتعليق بشبهة العلة يبطله شبهة الإيجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة . ولا يبطل أصل التعليق لأن الشبهة لاتقاوم الحقيقة (قول المصنف : فصار معارضا لهذه الشبهة الخ) بيان المعارضة أن شبهة التعليق فى الحال تقتضى المحلية فى الحال ، وكونه معلقا بما هو علة ملك الطلاق يقتضى بطلانه فصارا متعارضين فتساقطا فلا يحتاج إلى المحل (قوله وهو وقوع الجزاء) الضمير راجع إلى الشبهة فكان الواجب تأنيثه (قوله فالمضاف يصح تعجيله بخلاف الشرط) فلو قال : إن جاء غدا فلله على كذا غدا ، لايجوز التصديق قبله لأنه تعجيل قبل السبب ، ولو قال : لله على كذا غدا ، فله التعجيل قبله لأنه بعد السبب ، لأن الإضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تعجيل للمؤجل ، كذا فى ابن نجيم (قوله وفى معنى العلة) لايعلم من كلامه أن هذا الأخير حقيقى أو مجازى ؛ ويفهم من ظاهر كلام المصنف وكلام التلويح أنه مجازى أيضا لأنهم اشترطوا فى السببية الإفضاء وعدم التأثير ، فكما أن القسم الثالث جعل

مبحث العلة

(والثانى العلة وهى) لغة : المغير ، وشرعا : (مايضاف إليه وجوب الحكم) أى ثبوته (ابتداء) أى بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة (وهو سبعة أقسام : علة اسما وحكما ومعنى) وهو الحقيقة فى الباب (كالبيع المطلق) عن الشرط فإنه موضوع (للملك) والملك يضاف إليه بلا واسطة وهو مؤثر فى الملك . (وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالإيجاب المعلق بالشرط) كما مر فى تعليق الطلاق والعتاق

مجازا لعدم الإفضاء ينبغى أن يجعل هذا أيضا مجازا لوجود التأثير . وفى التحرير مايفيد أنه حقيقى ، وكأنه يشير إلى دفع ما فى التلويح قال بخلاف السبب فى معنى العلة ، لأنه لم يؤثر فى المسبب وإن أثر فى علته فلم تنتف حقيقة السببية بوجود التأثير اهـ . وحاصله أن الشرط فى السبب الحقيقى عدم التأثير فى المسبب لاعدم التأثير مطلقا ، فكان الثانى سببا حقيقيا كالأول ، ولذا خصوا الثالث باسم المجاز ، وكأن المصنف إنما خص الأول بإطلاق الحقيقى عليه دون الثانى ، وإن كان حقيقة أيضا لكونه أرسخ فى السببية لبعده عن شبه العلة لكون الحكم لم يضف إليه ، ويؤيد هذا أن فخر الإسلام سمى الأول سببا محضا . قال فى التلويح : ذهب فخر الإسلام إلى أن أقسام السبب أربعة : سبب محض ، وسبب بمعنى العلة ، وسبب مجازى ، وسبب له شبهة العلة . ونقل عنه أن الرابع هو بعينه السبب المجازى ولذا قال الشارح : فعلم أن السبب ثلاثة ، وإنما جعلها أربعة لاختلاف الجهات والاعتبارات ، فافهم تغنم .

مبحث العلة

(قوله أى بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة) أى بمجموع القيدين ، فبالأول خرج الشرط لأن الحكم يوجد عنده ، لا أنه يجب به كما مر ، وبالثانى خرج الباقى لأن الحكم لايثبت بهذه الأشياء بلا واسطة ، وتدخل العلل العقلية والوضعية للشارع كالبيع للملك ، والمستنبطة بالاجتهاد كالأوصاف المؤثرة فى الأقيسة ثم إن الإضافة بلا واسطة لاتنافى ثبوت الواسطة فى الواقع فإنه يقال هلك بالجرح وقتله بالرمى مع تحقق الوسائط ، نبه عليه فى التلويح (قول المصنف : وهو سبعة أقسام) اعلم أن العلة هى الخارج المؤثر ؛ إلا أن لفظ العلة لما كان يطلق على معان أخر بحسب الاشتراك أو المجاز على ما اختاره فخر الإسلام حاولوا فى هذا المقام تقسيم مايطلق عليه لفظ العلة إلى أقسامه كتقسيم العين إلى الجارية والباصرة وغيرهما أو الأسد إلى السبع والشجاع ، وحاصل الأمر أنهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة أمور : هى إضافة الحكم إليها ، وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان . وسموها بالاعتبار الأول العلة اسما ، وبالثانى العلة معنى ، وبالثالث العلة حكما ، فباعتبار الأمور الثلاثة كلها وبعضها تصير الأقسام سبعة ، لأنه إن اجتمع الكل فواحد ، وإلا فإن اجتمع اثنان فثلاثة ، لأنهما إما الاسم والحكم وإما المعنى والحكم ، وإلا فثلاثة أيضا لأن الحاصل إما الاسم أو المعنى أو الحكم ، كذا فى التلويح . لكن المصنف هنا تابع فى التقسيم فخر الإسلام فجعل من جملة الأقسام العلة التى تشبه الأسباب والوصف الذى يشبه العلل ، وسيأتى التنبيه على أن الأولى داخلة فى الأقسام الأخر لا مقابلة لها ؛ ولهذا أسقطها صدر الشريعة وأورد فى الأقسام العلة حكما فقط ، وعلى أن الثانية هى العلة معنى فقط (قوله والملك يضاف إليه بلا واسطة وهو مؤثر فى الملك) بيان للأمور الثلاثة على وفق ماقدمناه عن التلويح (قوله كما مر فى تعليق الطلاق والعتاق بالشرط) فإن هذا الإيجاب علة اسما لأنه موضوع فى الشرع لحكمه ،

بالشرط . (وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار) إذ الحكم وهو ثبوت الملك متراخ إلى إسقاط الخيار . (والبيع الموقوف) لتراخي الملك البات إلى زمان إجازة المالك . (والإيجاب المضاف إلى وقت) كأنت طالق غدا لتأخره إلى الغد . (ونصاب الزكاة قبل مضى الحول) لتأخر وجوب الأمر إلى حولان الحول . (وعقد الإجارة) لتراخي ملك المنفعة عن العقد فلا تكون علة حكما . (وعلة في حيز الأسباب) أي مكانها (لها شبهة بالأسباب كشراء القريب) لتوسط علة العتق وهو الملك . (ومرض الموت) علة الحجر على التبرع لحق الوارث ، ويشبه السبب لأن الحكم يثبت به إذا اتصل به الموت . (و) كذلك (التزكية) لشهود الزنا (عند أبي حنيفة رحمه الله) علة بواسطة الشهادة ، فلو رجع المزكون ضمنوا الدية خلافا لهما (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة تشبه الأسباب كالرمى فإنه علة القتل بالوسائط . (ووصف له شبه العلل) وهو العلة معنى

ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط فيقال هذا الطلاق واقع بالتعليق السابق وليس علة حكما ، إذ الحكم يتأخر عنه إلى وجود الشرط ولا معنى إذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط (قوله إذ الحكم الخ) بيان لعدم كونه علة حكما . وأما كونه علة اسما فمن حيث أن الملك يضاف إليه ، وكونه علة معنى من حيث أنه مؤثر في الملك . وإنما تراخى الحكم لأن الخيار يدخل عليه فقط ، ودلالة كون البيع علة لا سببا أن المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب (قول المصنف : لها شبه بالأسباب) بأن تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها ، فصار الحاصل أن ما يفضي إلى الحكم إن لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة ، وإلا فإن كانت الواسطة علة حقيقية مستقلة فهو سبب محض ، وإلا فهو علة تشبه الأسباب وذلك بأن تكون الواسطة أمرا مستقلا غير علة حقيقية ، أو تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول كالمضي في الهوى الحاصل بالرمى ، كذا في التلويح (قوله لتوسط علة العتق وهو الملك) يعني أن الشراء علة للعتق بواسطة الملك فإن الشراء علة للملك وملك القريب علة لعتقه ، فمن حيث أن الواسطة مع حكمه حصلت بالأولى كانت الأولى هي العلة ، ومن حيث أنها لا تعمل إلا بواسطة كانت علة تشبه الأسباب (قوله علة بواسطة الشهادة) أي علة للحكم بالرجم الثابت بالشهادة فإنها بدون التزكية لا توجب الرجم فكانت التزكية علة العلة ، ولوجود الواسطة بينها وبين الحكم كانت شبيهة بالسبب (قوله كالرمى فإنه علة القتل بالوسائط) فإن الرمى يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء ، وذا علة الوصول إلى المحل وذا علة نفوذه فيه ، فمن حيث أن الأخيرة تضاف إلى الأولى كانت الأولى علة ، ومن حيث أنها لا توجب الحكم إلا بواسطة أخذت شبها بالسبب . هذا واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى جعل العلة في حيز الأسباب قسما رابعا مستقلا ، وجعل صدر الشريعة جميع ما ذكره المصنف من أمثلتها من القسم قبله : أعني العلة اسما ومعنى لا حكما . وذكر أن فخر الإسلام أوردها هكذا ، وصرح بأنها علة اسما ومعنى لا حكما . لكنها تشبه الأسباب سوى شراء القريب فإنه صرح بأنها علة تشبه الأسباب ، لكن لم يصرح بأنها علة اسما ومعنى لا حكما . قال صدر الشريعة : والظاهر أن شراء القريب ليس علة اسما ومعنى لا حكما ، لأن الحكم غير متراخ عنه ، وإنما يشبه الأسباب لتوسط العلة وهو الملك ، وأظن أنه علة اسما ومعنى وحكما لكنه يشابه السبب . وقال : وقد جعل الإمام فخر الإسلام العلة المشابهة بالسبب قسما آخر ، لكن لم أجعل كذلك لأنها لا تخرج عن الأقسام السبعة . قال في التلويح : فعلى هذا بين العلة اسما ومعنى لا حكما ، وبين العلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما معا في الأمثلة السابقة ،

فقط (كأحد وصفي العلة) كالقدر أو الجنس يحرم النسيئة لأنه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة . (وعلة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة) كأنت طالق إن دخلت هاتين الدارين : تطلق إن وجد الثانى فى الملك لأن التأخر هو المؤثر . (وعلة اسما وحكما لا معنى) بيان السابع (كالسفر والنوم للترخص والحدث) فإن المؤثر فى الترخص المشقة وأقيم السفر مقامه . وبقى قسم ثامن وهو العلة حكما فقط كحفر البئر

وصدق الأول فقط فى البيع الموقوف ، وصدق الثانى فقط فى مثل شراء القريب اهـ . ومثله فى التحرير . وحينئذ فليس هذا الرابع قسما آخر مغايرا لبقية الأقسام ، فهى إذاً ستة وسينبه الشارح على السابع (قوله المصنف : كأحد وصفي العلة) أى الجزء الذى ليس بأخير ، أو أحد الجزأين الغير المترتبين كما مثل الشارح وهو العلة معنى فقط لوجود التأثير بجزء العلة ، وليس علة اسما لعدم الإضافة إليه ، ولا حكما لعدم الترتيب عليه ، والمراد هو الجزء الغير الأخير . أما لو كان خبراً أخيرا فإنه يكون علة حكما أيضا لوجود الترتيب ، لأن الحكم يكون عند الجزء الأخير كما سيأتى (قوله لأنه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة) حاصله أنه لما كان علة الربا هى القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلة فيثبت به ربا النسيئة ، لأن شبهة الفضل لما فى النقد من المزية فلا يجوز أن يسلم حنطة فى شعير ، وهذا بخلاف ربا الفضل فإنه أقوى الحرمتين فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة : أعنى القدر والجنس كيف والنص قائم وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد » كذا فى التلويح (قوله تطلق إن وجد الثانى فى الملك) أى الدخول الثانى ، وهذا عند علمائنا خلافا لزفر . أما إذا وجد الأول فى الملك والثانى فى غيره فلا تطلق اتفاقا (قوله لأن المتأخر هو المؤثر) بيان لكونه علة معنى ، وأما حكما فلوجود الحكم عنده ، وأما عدم كونه علة اسما فلأن الحكم مضاف إليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وإنما أضيف الحكم إلى الوصف الأخير دون الأول لأنه يرجح على الأول فى التأثير لوجود الحكم عنده ، وعلى هذا فالأولى فى التعبير الإخلاء عما يفيد الحصر كأن يقول لأن المتأخر مؤثر (قوله فإن المؤثر فى الترخص المشقة الخ) وكذلك المؤثر للحدث خروج النجس وأقيم النوم مقامه فكان علة للحدث اسما لأن الحدث يضاف إليه ، وحكما لأنه يثبت عنده لا معنى لأنه ليس بمؤثر فيه (قوله وبقى قسم ثامن) أى بناء على تقسيم المصنف وقد علمت أنه سابع (قوله وهو علة حكما) أى ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير إضافة ولا تأثير . وفى التلويح ما يفيد أن القوم لم يصرحوا بهذا القسم ولا بالخامس : أعنى العلة معنى فقط . قال : إلا أن التقسيم العقلى يقتضيهما والأحكام تدل على ثبوتهما ، ومثل لهذا الثامن تبعا للتوضيح بمثالين : أحدهما الجزء الأخير من السبب الداعى إلى الحكم إذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الإضافة إليه ولا معنى لعدم التأثير ، إذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف بجزئه . والثانى الشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق يتصل به الحكم من غير إضافة ولا تأثير فيكون علة حكما فقط . زاد فى التحرير : ما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة فى إن كنت تحبينى فأنت كذا ، لوجود الطلاق عند إخبارها عن جهالة مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه . وأما ما مثل به الشارح تبعا لابن ملك فلم يظهر لى وجهه ، لأن حفر البئر فى الطريق ليس علة للضمان بل شرط له على ما يأتى بيانه فى بحث الشروط ، فليس الحكم متوقفا عليه ومتصلا به كما هو معنى العلة حكما بل هو متصل بعلته : أعنى الثقل . نعم لا يضاف الحكم إليها لأنها لا تصلح لذلك ؛ لأن

(وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) كما قال بعض (بل الواجب) عند الجمهور (اقترانهما معاً كاقتران الاستطاعة مع الفعل) بالزمان (وقد يقام) الشيء مقام غيره بطريقين : أحدهما (السبب الداعي ، و) الثاني (الدليل مقام المدعي والمدلول) والفرق أن السبب لايخلو عن تأثير بخلاف الدليل (وذلك إما لدفع الضرورة والعجز كما في الاستبراء) فإنه أقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم (وغيره) كالتقاء الختانين مقام لإنزال والخلوة الصحيحة مقام الدخول والنكاح مقام علوق الولد (أو للاحتياط) وهو العمل بأقوى الدليلين (كما في تحريم الدواعي) تبعاً لتحريم الوطء على المعتكف ونحوه للاحتياط (أو لدفع الحرج كما في السفر) أقيم مقام المشقة (والطهر) القائم مقام الحاجة إلى الطلاق .

الثقل أمر طبيعي فيضاف إلى الشرط كما يأتي ، فلو جعل من العلة اسماً فقط باعتبار الإضافة وعدم الاتصال والتأثير لكان أقرب فليتأمل (قول المصنف : وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم الخ) لانزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها ، ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف . وأما في العلل الشرعية فالجمهور على أنه يجب المقارنة بالزمان : إذ لو جاز التخلف لماصح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم ، وحينئذ يبطل غرض الشارع من وضع العلل للأحكام . وفرّق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية ، فجوّز في الشرعية تأخر الحكم عنها . ووجه الفرق بعلى مانقل عن أبي اليسر أن العلة لاتوجب الحكم إلا بعد وجودها ، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمان ، وإذا جاز بزمان جاز بزمانين ، بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لايبقى زمانين ، فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة ، وخلوّ العلة عن المعلول ، ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة . والجواب مبسوط في التلويح (قول المصنف : وقد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) السبب الداعي هو الذي يفضي إلى الشيء في الوجود فلا بد أن يتقدمه ، والدليل هو الذي يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء ، وربما يكون متأخراً في الوجود كالإخبار عن المحبة فيتعلق الطلاق بإخبارها ولو كاذبة ، ويقتصر على المجلس لأنه بمنزلة تخييرها . كذا في ابن نجيم (قول المصنف : وذلك) أي القيام المفهوم من يقام ، والمراد بيان السبب المقتضي لتلك الإقامة بأحد الأمور الثلاثة (قوله فإنه أقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم) بيانه أن الموجب للاستبراء هو شغل رحم الأمة بماء الغير ، والاحتراز عن قربانها واجب ، ولكن لما كان الاشتغال أمراً خفياً أقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك مقامه دفعاً لضرورة احتياج الناس إلى معرفته (قوله كالتقاء الختانين الخ) هذا وما بعده سبب ، والاستبراء دليل كما مر وقيل سبب (قوله تبعاً لتحريم الوطء على المعتكف ونحوه) كالمحرم ومثله التحريم على الأصول والفروع ، فإنه أقيم الدواعي للجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة مقام الوطء في حالتي الاعتكاف والإحرام إذا كانت مع الزوجة أو الأمة ، ومقام الزنا في الحرمة على الإطلاق إذا كانت مع الأجنبية ، لأن الدّواعي سبب للوطء والزنا . ولم تقم مقام الوطء في الحيض أو الصوم للحرج (قول المصنف : كما في السفر) هذا سبب ، و (قوله والطهر) دليل (قوله القائم مقام الحاجة إلى الطلاق) بيانه أن الطلاق محظور في الأصل لما فيه من قطع النكاح المسنون ، إلا أنه شرع ضرورة أنه قد يحتاج إليه عند العجز عن إقامة

بحث الشرط

(والثالث الشرط ، وهو) لغة : العلامة اللازمة ، وشرعا : (مايتعلق به الوجود دون الوجوب) أى يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به (وهو) أى مايطلق عليه اسم الشرط (خمسة) بالاستقراء (شرط محض) حقيقى (كدخول الدار للطلاق المعلق به) كإن دخلت الدار فأنت طالق . (وشرط هو فى حكم العلل) وهو كل شرط لم تعارضه علة (كحفر البئر) فى غير ملكه (وشق الزق) الذى فيه مائع ، فإن الثقل والسيلان جبليان فلا يمكن إضافة الحكم إليهما فأضيف إلى الشرط خلفا عن العلة (وشرط له حكم الأسباب) وهو كل شرط يعرض عليه فاعل مختار غير منسوب إلى الشرط (كما إذا حل قيد عبد حتى أبق) لم يضمن

حقوق النكاح ، والحاجة أمر باطن لايوقف عليه فأقيم دليلها ، وهو زمان تجدد الرغبة فيه إليها وهو الطهر الخالى عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا . قال فى التلويح : وقد يقال إن دليل الحاجة هو الإقدام على الطلاق فى الطهر ، لا الطهر نفسه اه : وهو ظاهر .

بحث الشرط

(قول المصنف : شرط محض) وهو الذى يتوقف انعقاد العلة للعلية على وجوده كما فى المثال المذكور ، فإن انعقاد قوله أنت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده (قوله حقيقى) الأولى إسقاطه أو ذكر مقابله ، لأنه قسم فى التوضيح والتلويح الشرط المحض إلى حقيقى كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة ، وإلى جعلى يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته . إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت كذا ، أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التى أتزوجها كذا ، لأنه فى معنى إن تزوجت امرأة فهى كذا كما سيأتى بيانه فى كلام المصنف . والفرق بينهما كما قاله الفنرى : إن الحقيقى مايتوقف عليه الحكم بحسب العقل أو بحسب الشرع ، والجعلى مايتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف ، وأنت خبير بأن ما ذكره المصنف من الثانى ، اللهم إلا أن يكون مراده بقوله حقيقى ما قابل المجازى ، فإن من الشرط ما هو شرط مجازا كالشرط اسما لا حكما لا ما قابل الجعلى أو ذكره تتميما لكلام المصنف فليتأمل (قوله وهو كل شرط لم تعارضه علة) أى علة تصلح أن يضاف الحكم إليها فيضاف إليه ، كذا فى التوضيح (قوله فإن الثقل والسيلان جبليان) يعنى أن علة الهلاك فى المسألتين هى الثقل والسيلان وهما أمران طبيعيان ، فلا تصلح العلة فيهما لإضافة الحكم إليها فأضيفت إلى الشرط وهو الحفر والشق فإنهما شرطان للهلاك ، فإن الأرض والزق كانا مانعين منه ، وبالحفر والشق زال ذلك المانع فيضاف التلف إليهما لأنهما يصلحان للإضافة لأن هذا الفعل تعد فى حق الغير (قوله وهو كل شرط يعرض عليه) أى يحصل بعد حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط فخرج المحض مثل إن دخلت الدار فأنت طالق ، إذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس ، وخرج ما إذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعى ، كما إذا شق زق الغير فسال المائع فتلف وخرج ما إذا كان فعل المختار منسوبا إلى الشرط كما إذا فتح باب القفص على وجهه ففر الطائر فخرج فإنه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة ولهذا يضمن . وأما وجوب الضمان عند محمد رحمه الله فى صورة فتح باب القفص فليس مبنيا على أن طيران الطائر منسوب إلى الفتح بل

لحدوث الإباق باختيار صحيح فانقطع نسبته عن الشرط وصار كالسبب فكان التلف مضافا إلى العلة المعترضة لا الشرط (وشرط اسما لا حكما) وهو مايفتقر الحكم إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده (كأول الشرطين) كما مر آنفا (فى حكم تعلق بهما كقوله إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق) فإن دخولها الأول شرط اسما لا حكما ، فلو أبانها ثم دخلت إحداهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية طلقت ، لأن الملك شرط عند الشرط الثانى لصحة نزول الجزاء (وشرط هو كالعلامة الخالصة كالإحصان فى الزنا) وسيجيء فى بحث العلامة (وإنما يعرف الشرط بصيغته) أى باللفظ الدالّ عليه صريحا (كحروف الشرط أو دلالته كقوله : المرأة التى أتزوجها طالق ثلاثا فإنه بمعنى الشرط) دلالة (لوقوع الوصف فى النكرة) فإن التزوّج دخل على امرأة غير مبينة فكانت نكرة ، والوصف فى النكرة معتبر فصار كأنه قال إن تزوّجت امرأة فكذا (ولو وقع) وصف التزوج (فى المعين) بأن قال هذه المرأة التى أتزوّجها طالق (لما صلح دلالة) على الشرط لأن الوصف فى المعين لغو (ونص) أى صريح (الشرط يجمع الوجهين) المعين وغيره فرقا بين الدلالة والصريح

مبحث العلامة

(والرابع العلامة وهو) لغة : الأمارة ، وشرعا : (مايعرف به الوجود للحكم من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود كالإحصان حتى لايضمن شهوده إذا رجعوا بحال) من الأحوال ، لأن الإحصان علامة فلا يصلح للخلافة ، ولئن سلمنا أنه شرط فشهود الشرط أيضا لايضمنون هو المختار ، والله أعلم .

على أن فعل الطائر هدر فيلحق بالأفعال الغير الاختيارية كسيلان المائع وبيان كونه شرطا فى حكم السبب أن الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة ، والسبب يقدمها لأنه طريق إلى الحكم ومفض إليه بأن تتوسط العلة بينهما فيكون متقدما لا محالة فحل القيد لما كان متقدّما على الإباق الذى هو علة التلف كان شرطا فى معنى السبب لا فى معنى العلة ، لأن العلة هاهنا مستقلة غير مضافة إلى السبب ولا حادثة به بخلاف سوق الدابة (قوله فإن دخولها الأول شرط اسما) من حيث أنه يفتقر الحكم إليه فى الجملة لا حكما لعدم وجود الحكم عنده بل الوجود يضاف إلى الثانى (قوله فكانت نكرة) بناء على ماقدمه الشارح رحمه الله فى بحث ألفاظ العموم أن النكرة فى هذا الاصطلاح ما فيه إبهام (قوله لأن الوصف فى المعين لغو) لأن الوصف للتعريف وقد حصل بالإشارة وهى أبلغ منه فيبقى قوله هذه المرأة طالق فيلغو فى الأجنبية (قوله المعين وغيره) فلو قال إن تزوجت هذه المرأة ، أو قال امرأة طلقت إذا تزوّج بها .

بحث العلامة

(قول المصنف : من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) خرج السبب والشرط والعلة ، والإحصان عبارة عن حال فى الزانى يصير الزنا فى تلك الحالة موجبا للرجم وله شروط : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ، والنكاح الصحيح والدخول به ، وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر فى صفة الإحصان ، ثم إن المصنف تبع فخر الإسلام وأبا زيد وشمس الأئمة فى جعله علامة لا شرطا . وقال المتقدّمون من أصحابنا وعامة المتأخرين : إنه شرط لوجوب الرجم . قال المحقق فى التحرير : لتوقفه عليه بلا عقلية تأثير ولا إفضاء اهـ وهذا شأن الشرط (قوله فشهود الشرط أيضا لايضمنون هو المختار) كذا نص عليه فى التحرير ، وذلك كما

فصل فى بيان الأهلية للخطاب

(العقل معتبر لإثبات الأهلية) للتكليف (وأنه خلق متفاوتا) فرب صغير أعقل من كبير ، فأنيط التكليف على البلوغ عاقلا إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (وقالت الأشعرية : لاعبرة للعقل أصلا) أى لامدخل له وحده فى إيجاب شيء ولاتحريمه (دون السمع : وإذا جاء السمع) أى الدليل السمعى (فله العبرة دون العقل) حتى أبطلوا إيمان الصبى (وقالت المعتزلة : إنه) أى العقل (علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع مالا يدركه العقل) تحسينا أوتقبيحا (وقالوا : لاعذر لمن عقل) ولو صغيرا (فى الوقف) أى التوقف (عن الطلب) للإيمان (و) فى (ترك الإيمان) وقالوا (الصبىّ العاقل مكلف بالإيمان ومن لم تبلغه الدعوة) أصلا (إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) لوجوب الإيمان عندهم بمجرد العقل (ونحن نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة : إنه غير مكلف بمجرد العقل . فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) إذا لم يدرك مدة التأمل بأن بلغ على شاهق جبل ومات من ساعته (وأما إذا أعانه الله

إذا شهد عدلان على أن المولى علق عتق عبده بدخول الدار وشهد آخران بأن العبد قد دخل الدار فهما شاهدا الشرط ثم رجع شهود الشرط واليمين لاضمان على شهود الشرط بل على شهود اليمين خاصة . وأما إذا رجع شهود الشرط خاصة فقال شمس الأئمة : لا ضمان عليهم . وقال فخر الإسلام : يجب الضمان .

فصل فى بيان الأهلية

لما فرغ عن بيان الحجج ومايتعلق بها شرع فى بيان الأهلية إذ الخطاب لايثبت فى غير الأهل (قوله فأنيط التكليف على البلوغ عاقلا الخ) لما كان العقل متفاوتا فى الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التى هى مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما فى السفر والمشقة لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه فى ذلك الوقت (قوله أى لا مدخل له وحده فى إيجاب شيء ولا تحريمه) أى بمعنى استحقاق العقاب والثواب فى الآخرة . وليس معناه نفى اعتباره مطلقا لأنه لانزاع للأشاعرة فى أن الشرع محتاج إلى العقل وأن للعقل دخلا فى معرفة الأحكام حتى صرّحوا بأن الدليل إما عقلى صرف وإما مركب من عقلى سمعى ، ويمتنع كونه سمعيا صرفا لأن صدق الشارع بل وجوده وكلامه إنما يثبت بالعقل ، كذا فى التلويح (قول المصنف : فوق العلل الشرعية) لأنها غير موجبة بذواتها ، بل هى أمارات حقيقة يصح تخلف الأحكام عنها كبقاء الصوم مع الأكل ناسيا وعدم الملك فى البيع بشرط الخيار (قول المصنف : فلم يثبتوا بدليل الشرع مالا يدركه العقل) فأنكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤية موجود بلا جهة ، وأنكروا أن تكون القبائح كالكفر والمعاصى داخلة تحت إرادة الله تعالى . ثم لانزاع لهم أن العقل لايستقل بدرك كثير من الأحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم فى آخر رمضان وحرمته فى أول شوال (قول المصنف : ونحن نقول الخ) قال فى التوضيح : والمذهب عندنا التوسط بينهما ، إذ لايمكن إبطال العقل بالعقل ولا بالشرع ، وهو مبنى عليه فهو وحده غير كاف . فالصبىّ العاقل لايكلف بالإيمان ولكن يصح منه ، وكذا الشاهق اه . أى العاقل البالغ الشاهق فى الجبل إذا لم تبلغه الدعوة فإنه لايكلف بالإيمان بمجرد عقله ، حتى لو لم يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقده لم يكن من أهل النار ، ولو آمن صحّ إيمانه ، ولو وصف الكفر كان من أهل النار للدلالة على أنه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال . وأما إذا لم يعتقد

بالتجربة وأمهله لدرك العواقب) مدة التأمل على اختلاف الأشخاص (لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) لأن إمهاله بمنزلة دعوة الرسل فى حق تنبيه القلب . (وعند الأشعرية أن من غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا) لاعتبارهم السمع . (ولا يصح إيمان الصبيّ العاقل عندهم) لما مر (وعندنا يصح وإن لم يكن مكلفا به) هذا هو الصحيح لإسلام علىّ رضى الله تعالى عنه ، ولا يجب تجديده بعد بلوغه . (والأهلية نوعان : أهلية وجوب) لحقوق له وعليه (وهى بناء على قيام الذمة) أى العهد السابق يوم الميثاق (والآدمى يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه) بإجماع الفقهاء ، أما قبل الولادة فله فقط فيرث (غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه) بل المقصود حكمه (فجاز أن يبطل الوجوب لعدم حكمه) وهو الأداء (فما كان من حقوق العباد) من الغرم كضمان الإتلاف (والعوض) كثمن المبيع (ونفقة الزوجات) والأقارب (لزمه) أى الصبيّ لأن المقصود المال (وما كان عقوبة) كالقصاص (أو جزاء) كحرمان الميراث بالقتل (لم يجب عليه) لأنه لا يوصف بالتقصير (وحقوق الله تعالى تجب) عليه (متى صح القول بحكمه) أى بالوجوب عليه (كالعشر والخراج

شيئا فإن وجد زمان التجربة والتمكن فليس بمعذور ، وإلا فمعذور . وليس فى تقرير الزمان دلالة عقلية أو سمعية بل ذلك فى علم الله تعالى ، فإن تحقق يعذبه وإلا فلا . وهذا مراد أبى حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال : لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من الآفاق والأنفس . وأما فى الشرائع فيعذر إلى قيام الحجة ، كذا فى التلويح (قوله على اختلاف الأشخاص) يشير إلى أن المدة غير مقدرة كما قدمنا خلافا لمن قدرها بثلاثة أيام ، لأن العقول متفاوتة ، فرب عاقل يهتدى فى زمان قليل مالا يهتدى غيره فى زمان كثير فيفوّض تقديره إلى الله تعالى فى حق كل شخص (قوله لما مر) من أنه لا عبرة للعقل عندهم دون السمع (قوله هو الصحيح) قال فى التلويح : وذهب كثير من المشايخ حتى الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى إلى أن الصبيّ العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لأنها بكمال العقل والبالغ والصبيّ سواء فى ذلك ، وإنما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ، ومعنى ذلك أن كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى ، بخلاف مذهب المعتزلة فإن العقل عندهم موجب لذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا فى الكفاية اهـ . وقد تقدم تحقيق ذلك فى مسئلة الحسن والقبح (قوله أى العهد السابق يوم الميثاق) تفسير للذمة بالمعنى اللغوى مع إرادة نوع خاص منه ، وفى الشرع وصف يصير به الإنسان أهلا لما له ولما عليه ، قال الله تعالى ـ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ـ هذه الآية إخبار عهد جرى بين الله تعالى وبين بنى آدم وعن إقرارهم بربوبية الله تعالى وبوحدانيته ، والإشهاد عليهم دليل على أنهم يؤاخذون بموجب إقرارهم من أداء حقوق تجب للربّ سبحانه وتعالى على عباده ، فلا بد لهم من وصف يكونون به أهلا للوجوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوى والشرعى ، كذا فى التوضيح (قوله له وعليه) فيثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشراء الولى وتزويجه إياه ويجب عليه الثمن والمهر بعقده (قوله بل المقصود حكمه) وهو الأداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك فى حق الصبيّ لعجزه ، لكن إذا أدّى يكون الإيمان المؤدّى فرضا كما سيأتى متنا ، لأن عدم الوجوب إنما كان بسبب عدم الحكم فقط ، وإلا فالسبب وهو حدوث العالم والمحل قائمان ، فإذا وجدا وقع المؤدّى فرضا كالمسافر إذا صلى الجمعة تقع فرضا (قول المصنف : فجاز أن يبطل الوجوب الخ) تفريع على ما قرره من أن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه ،

فيجبان فى أرضه لما مر (ومتى بطل القول بحكمه لايجب كالعبادات الخالصة) ولومالية : لأن المقصود فى حقوق الله هو الأداء لا المال (والعقوبات) كالحدود لما مر (وأهلية أداء وهى نوعان قاصرة تبنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبى العاقل) أى المميز (والمعتوه البالغ) فإنه كالصبى (ويبتنى عليها) أى القاصرة (صحة الأداء) أى يصح ما أدى بلا عهدة . (وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل) للبالغ العاقل (ويبتنى عليها) أى على الكاملة (وجوب الأداء وتوجه الخطاب . والأحكام منقسمة فى هذا الباب) باب الأهلية القاصرة (إلى ستة : فحق الله إن كان حسنا لا يحتمل غيره) غير الحسن (كالإيمان وجب القول بصحته من الصبى بلا لزوم أداء) لأنه مما يحتمل السقوط بعذر كإكراه (وإن كان قبيحا لايحتمل غيره كالكفر) أى الردة (لايجعل عفوا) من الصبى فتصح ردته (وما هو بين الأمرين) أى الحسن والقبح (كالصلاة ونحوها) كالصوم والحج (يصح الأداء من غير لزوم عهدة) كإتمام وقضاء (وما كان من غير حقوق الله تعالى إن كان نفعا محضا) كقبول الهبة تصح

وحاصله أن الصبىّ لما لم يكن أهلا للأداء لضعف بنيته ، والمقصود من الوجوب هو الأداء فكل مايمكن أداؤه عنه يجب ومالا فلا فحقوق العباد ماكان منها غرما أو عوضا يجب عليه ، لأن المقصود هو المال وأداؤه يحتمل النيابة ، وكذا ماكان صلة تشبه المؤن أو الأعواض كنفقة القريب والزوجة لاصلة تشبه الأجزئة فلا يتحمل العقل وإن كان من العاقلة ولاالعقوبة والاجزئة . وأما حقوقه تعالى فالعبادات لاتجب عليه . أما البدنية فظاهر . وأما المالية فلما ذكر فى الشرح : ولا العقوبات ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ، ولذا قيد العبادات بالخالصة وماكان مؤنة محضة يجب (قوله فيجبان فى أرضه لما مر) من أن كلا منهما فى الأصل من المؤن ، ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود منهما والمقصود منهما المال ، وأداء الولىّ فى ذلك كأدائه (قوله كالحدود لما مر) كأن المراد الإشارة إلى قوله متى بطل القول بحكمه لايجب : أى لايجب عليه لعدم حكمه وهو المؤاخذة بالفعل ، أو إلى أنه لايجب عليه ماكان عقوبة من حقوق العباد كالقصاص ، فكذا ماكان عقوبة من حقوق الله تعالى (قول المصنف : من العقل القاصر والبدن الناقص) لاخلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين : قدرة فهم الخطاب وهى بالعقل ، وقدرة العمل به وهى بالبدن ، فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما . ثم الإنسان فى أول أحواله عديم القدرتين ، ولكن فيه استعداد أن يوجد كل منهما بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة (قول المصنف : إلى ستة) لأنها إما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد . والأول إما حسن لايحتمل القبح ، وإما قبيح لايحتمل الحسن ، وإما متردد بينهما . والثانى إما نفع محض أو ضرر محض أومتردد بينهما (قوله لأنه مما يحتمل السقوط بعذر كإكراه) فكذا بعذر الصبا (قوله فتصح ردته) أى فى حق أحكام الآخرة اتفاقا ، لأن العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل ، وكذا فى أحكام الدنيا عند الأول والثالث حتى تبين منه امرأته المسلمة ويحرم عن الميراث من مورثه المسلم لأنه فى حق الردة بمنزلة البالغ ، وإنما لم يقتل لأن وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالحاربة وهو ليس من أهلها كالمرأة ، وإنما لم يقتل بعد البلوغ لأن الاختلاف فى صحة إسلامه حال الصبا صار شبهة فى إسقاط القتل ، كذا فى التلويح ، وبه علم أن الصبىّ العاقل إذا ارتد ومات عليها كان مخلدا فى النار اتفاقا (قول المصنف : وما هو بين الأمرين كالصلاة ونحوها الخ) جعل فى التوضيح فروع الإيمان كالإيمان مما هو حسن لايحتمل

مباشرته وإن لم يأذن وليه (وفى الضارّ المحض كالطلاق) أى ولاية إيقاعه . أما الوقوع فقد يحصل بنحو جب وردّة كما فى التقرير (والوصية تبطل أصلا) وإن أذن وليه (وفى الدائر بينهما) بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه) كالإجارة والنكاح ونحوها (يملكه برأى الولى) أى بشرط إذنه فيصير عند الإمام كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش من الأجانب ومن الولى فى رواية . (وقال الشافعى: كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه كالإسلام والبيع) لإسلامه بإسلام أحد أبويه ونفاذ بيع وليه عليه (ومالا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية) بأعمال البر (واختيار أحد أبويه) بعد مضى مدة الحضانة ، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خيّر غلاما . والجواب أنه عليه الصلاة والسلام دعا لذلك الغلام فببركة دعائه اختار الأنفع ولم يوجد بمثله فى حق غيره .

[فصل] (والأمور المعترضة على الأهلية نوعان : سماوى) ليس للعبد فيه اختيار (وهو) أحد عشر (الصغر) عدّ منها لأن الآدمى قد يخلو عنه كآدم وحواء عليهما السلام (وهو فى أول أحواله) قبل أن يعقل (كالجنون) لكن بينهما فرق أن الجنون لا حدّ له ، بخلاف الصغر . فلو أسلمت امرأة الصبى يؤخر العرض إلى أن يعقل ، وفى الجنون يعرض الإسلام على وليه (لكنه) أى الصغير (إذا عقل فقد أصاب ضربا) أى نوعا (من أهلية الأداء) وهى الأهلية القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) بعذر (فلا تسقط عنه فرضية) أصل (الإيمان حتى إذا أدّاه وقع فرضا) لا نفلا (ووضع عنه) أى ترك (إلزام الأداء) لكل عبادة لقصور الأهلية (وجملة الأمر) أى حاصل أحكامه

غيره ، وكذا فى التلويح . قال ابن نجيم : وهو الظاهر لأن القبح فى الصلاة فى الأوقات المكروهة عارض لا ذاتى ، وكذا الصوم فى الأوقات المنهية . وأما الحج فليس له وقت منهىّ يقبح فيه كما لا يخفى (قوله أى ولاية إيقاعه الخ) جواب عما أورده شمس الأئمة على قولهم ببطلان طلاق الصبىّ بأن الحق أنه أهل للطلاق عند الحاجة كما لو أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى ، فإنه يفرّق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد . وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقا عند محمد (قول المصنف : وفى الدائر بينهما كالبيع ونحوه) فإن فيه احتمال الربح والخسران ، كذا فى التحرير . فإن كان البيع رابحا والإجارة والنكاح بأقل من أجرة المثل ومهر المثل فهى نفع ، وإلا فضرر (قوله فيصير عند الإمام كالبالغ) باعتبار أن قصور رأيه لما اندفع برأى الولىّ التحق بالبالغ وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام رأى الولى فيصير كمباشرة الولى ، فلا يصح بالغبن الفاحش لامن الولى ولا من الأجانب .

[فصل] الأمور المعترضة على الأهلية نوعان (قوله عدّ منها لأن الآدمى قد يخلو عنه) الأحسن مافى تغيير التنقيح تبعا لما فى التلويح أن المراد بالعارض هنا غير الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته فى الصغر : أى إلا بتكلف (قوله لبقاء صغره) فيكون صغره عذرا مع ما أصابه من الأهلية بواسطة نقصان عقله فلذلك سقط بصغره مايحتمل السقوط عن البالغ ، كالصلاة والصوم فإنها تحتمل السقوط بالجنون مثلا (قول المصنف : فلا تسقط عنه فرضية الإيمان) أى أصل الفريضة لا وجوب الأداء ، فلا يناقض ماتقدم من أنه يصح منه بلا لزوم أداء ، ولعل الأنسب تقديم لفظ أصل فى كلام الشارح على قول المصنف فرضية

(أن توضع عنه العهدة حتى لايأثم بترك الإيمان ويصح منه) أى الصبى بأن يباشر بنفسه (وله) بأن يباشر له وليه (مالا عهدة فيه) أى لاضرر كقبول الهبة (فلايحرم الصبىّ عن الميراث بالقتل) لمورثه (عندنا ، بخلاف الكفر والرقّ) لأنهما ينافيان أهلية الإرث (والجنون) وهو زوال العقل أو اختلاله يسقط به كل العبادات دون حقوق العباد كدية وضمان متلف (لكنه إذا لم يمتد ألحق بالنوم) استحسانا لعدم الحرج (وحدّ الامتداد) المسقط مختلف فحدّه (فى الصلاة أن يزيد على يوم وليلة) بساعة وعند محمد بصلاة كما سيجىء (وفى الصوم باستغراق الشهر) ليله ونهاره فى ظاهر الرواية . وعن شمس الأئمة الحلوانى لو كان مفيقا فى أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب الشهر لايقضى هو الصحيح ، لأن الليل لايصام فيه ، ولو فاق فى آخر يوم من رمضان فى وقت النية لزمه القضاء ولو بعده وهو الصحيح ، ذكره ابن الملك وغيره (وفى الزكاة باستغراق الحول) فى الأصح (وأبو يوسف أقام أكثر الحول مقام (الكل تيسيرا وتخفيفا (والعته بعد البلوغ) وهو اختلال فى العقل وحكمه (كالصبا مع العقل فى كل الأحكام حتى لايمنع) العته (صحة القول والفعل) فتصح عبادته وإن لم تجب عليه وقبول الهبة (لكنه) أى العته (يمنع العهدة) أى إلزام شىء فيه مضرة كالصبا (وأما ضمان ما استهلك من الأموال فليس بعهدة) وإنما شرع جبرا لما أتلف من المحل المعصوم (وكونه) أى المتلف (صبيا أو معتوها لاينافى عصمة المحل) لأنها ثابتة لحاجة العبد (و) المعتوه (يوضع عنه الخطاب) فلا عبادة ولا عقوبة عليه (كالصبىّ) هو الصحيح (ويولى عليه) أى تثبت الولاية على المعتوه (ولا يلى على غيره) لعجزه (والنسيان وهو) عدم

ليكون إشارة إلى ماقلناه (قول المصنف : فلا يحرم من الميراث بالقتل) أى عمدا وخطأ لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وغيره فسقط بعذر الصبا ، بخلاف الدية فإنها تجب لعصمة المحل وهو أهل لوجوبها عليه (قول المصنف : أن توضع عنه العهدة) المراد بها هنا لزوم مايوجب التبعة والمؤاخذة (قوله دون حقوق العباد) لإمكان النيابة كما قدمناه فى فصل الأهلية (قول المصنف : لأنهما ينافيان أهلية الإرث) أى إذا ارتد الصبىّ العاقل أو استرق فإنه لايستحق الإرث لا بطريق الجزاء بل لكون الرقيق مملوكا فلا يكون مالكا ، والكفر ينافى الولاية للآية والإرث مبنى عليها ، قال الله تعالى إخبارا عن زكريا ـ فهب لى من لدنك وليا . يرثنى ـ فإنه يشير إلى أن الإرث مبنى على الولاية فلا يرد ذلك إشكالا (قول المصنف : لكنه إذا لم يمتد ألحق بالنوم) فلايسقط العبادات . واعلم أن الجنون إما ممتد أو غير ممتد ، وكل منهما إما أصلى بأن بلغ مجنونا أو طارئ بعد البلوغ فالممتد مطلقا مسقط للعبادات ، وغير الممتد إن كان طارئا فليس بمسقط استحسانا ، وإن كان أصليا فعند أبى يوسف رحمه الله تعالى مسقط ، وعند محمد رحمه الله ليس بمسقط . والاختلاف فى أكثر الكتب مذكور على عكس ذلك وتمامه فى التلويح (قوله بساعة) أى عندهما حتى لو جنّ قبل الزوال ثم أفاق فى اليوم الثانى بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما ، لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة (قوله وعند محمد بصلاة) بأن يمتدّ فى الصورة المذكورة إلى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستا فتدخل فى حدّ التكرار . قال فى التحرير : وهو أقيس (قوله كما سيجىء) أى قريبا عند الكلام على الإغماء (قوله أى إلزام شىء فيه مضرة) أى مما يحتمل السقوط (قوله لأنها ثابتة لحاجة العبد) لتعلق بقائه وقيام مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لأنها للابتلاء وهو متوقف على كمال العقل (قوله : هو الصحيح) قال ابن نجيم : وهو قول عامة المتأخرين . وقال القاضى فى التقويم : حكم العته حكم الصبا إلا فى حق العبادات فإنها لم تسقط احتياطا فى وقت الخطاب وهو البلوغ ،

الاستحضار فى وقت حاجته فشمل السهو . وحكمه أنه (لاينافى الوجوب فى حق الله تعالى) حتى يلزم قضاء الصلاة (لكن النسيان إذا كان غالبا كما فى الصوم) فإن الطبع داع إلى المفطرات (والتسمية فى الذبيحة) لنفور الطبع عند الذبح (وسلام الناسى فى القعدة الأولى) لغلبة وجوده (يكون عفوا) فلا يفسد صومه وصلاته وتؤكل ذبيحته لأنه من قبل صاحب الحق (ولا يجعل عذرا فى حقوق العباد) لأنها محرمة لحاجتهم (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) بفترة طبيعية (فأوجب تأخير الخطاب) إلى وقت الانتباه (ولم يمنع الوجوب) لإمكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء (وينافى الاختيار أصلا) إذ لاتمييز للنائم (حتى بطلت عبارته فى الطلاق والعتاق والإسلام والردة) والبيع والشراء (ولم يتعلق بقراءته) أى النائم (وكلامه وقهقهته فى الصلاة حكم) وقيل الأخيران يفسدان ورجح (والإغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا) أى العقل (بخلاف الجنون فإنه يزيله) أى العقل (وهو) أى الإغماء (كالنوم حتى بطلت عبادته بل) هو (أشد منه) ولذا يمتنع التنبه بخلاف النوم (فكان) أى الإغماء (حدثا بكل حال) ولو حال القيام (وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الأداء) أصلا (كما فى الصلاة إذا زاد) الإغماء على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى وباعتبار الساعات عندهما كما مر (وامتداده فى الصوم) والزكاة (نادر فلا يعتبر) حتى لو أغمى عليه كل الشهر لزمه القضاء لنذره شهرا أو سنة ويضمن ما أتلفه ويصح إحرام عبده عنه (والرق وهو عجز حكمى) حيث لم يجعله الشارع أهلا للشهادة ونحوها (شرع جزاء) للكفر استنكفوا أن يكونوا عبيده تعالى فجعلهم عبيد عبيده وألحقهم بالبهائم (فى الأصل) ولذا لايثبت الرق على المسلم ابتداء (لكنه فى) حال (البقاء صار من الأمور الحكمية) أى حكما من أحكام الشرع من غير مراعاة الجزاء بمنزلة الخراج (به) أى بسبب الرق

بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب ، ورده فى التقرير لأنه نوع جنون (قوله فشمل السهو) قال فى التحرير : لأن اللغة لاتفرق بينهما اهـ . وقيل فى الفرق بينهما أن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة ، والنسيان زوالها معا فيحتاج حينئذ فى حصولها إلى سبب جديد . وقيل غير ذلك . وفى التحبير عن السراج الهندى : الحق أن النسيان من الوجدانيات التى لاتفتقر إلى تعريف بحسب المعنى ، فإن كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش (قوله فلا يفسد صومه) أى بالأكل والشرب ونحوهما لما ذكر من وجود الداعى إليه ولعدم المذكر له ، بخلافه فى الصلاة لوجود المذكر وعدم الداعى : فإن هيئة المصلى مذكرة له مانعة من النسيان إذا لاحظها ، ودعاء الطبع إليه فيها منتف لقصر مدتها (قول المصنف : ولايجعل عذرا فى حقوق العباد) أما فى حقوق الله تعالى فهو عذر فى سقوط الإثم كما هو المراد بالحديث (قوله وقيل الأخيران يفسدان ورجح) أما الكلام ففى جامع الأسرار عن المغنى والخانية والخلاصة أن صلاته تفسد من غير ذكر خلاف وفى النوازل تفسد صلاته وهو المختار . وأما القهقهة ففى التحرير عن أبى حنيفة تفسد الوضوء لا الصلاة فيتوضأ ويبنى ، وقيل عكسه . وهو أقرب عندى لأن جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فبقى كلامه بلا قصد فتفسد كالساهى به (قوله ويصح إحرام عبده عنه) عبارة ابن نجيم . ويصح إحرام رفيقه : أى بالفاء والقاف عنه إن أمره بذلك اتفاقا ، وبدون أمره صحيح عنده لا عندهما (قوله من غير مراعاة الجزاء) حتى أنه يبقى رقيقا وإن أسلم واتقى (قوله بمنزلة الخراج) فإنه فى الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لايبتدأ على المسلم لكنه فى حال البقاء صار من الأمور الحكمية ، حتى لو اشترى المسلم أرض خراج لزم عليه الخراج (قوله

(يصير المرء عرضة) أى محلا (للتملك والابتذال وهو) أى الرق (وصف لايتجزأ) أى لايقبل التجزأ ثبوتا وزوالا على المشهور (كالعتق الذى هو ضده) لايحتمل التجزأ اتفاقا (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ (لئلا يلزم الأثر) وهو العتق (بدون المؤثر) وهو الإعتاق ، لأن الاعتاق إذا كان متجزأ فالعتق إن ثبت فى الكل يلزم الأثر بدون المؤثر (والمؤثر بدون الأثر) إن لم يكن ثابتا فى الكل ، ولا يخفى أن أثر الشىء لازم له فيلزم من عدم تجزىء اللازم وهو العتق عدم تجزىء ملزومه وهو الإعتاق (أو تجزىء العتق) إن ثبت فى البعض دون الآخر وكل ممتنع فينتفى التجزىء (وقال أبو حنيفة رحمه الله : إنه) أى الإعتاق إزالة الملك وهو (متجزئ) بالقول (لا إسقاط الرق ولا إثبات العتق حتى يتجه ماقلتم) والحاصل ان الاختلاف فى الإعتاق مبنى على تفسيره ، فهما فسراه بزوال الرق وهو غير متجزئ بالاتفاق فكذا إزالته (والرق ينافى مالكية المال) فلا يملك شيئا وإن ملكه المولى (لقيام المملوكية حالا) أى لأنه مملوك حالا والمملوكية تنافى المالكية (حتى لايملك العبد والمكاتب التسرى) أى أخذ السرية ولو بإذن المولى لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما حجة الإسلام) لأن المنافع للمولى والعبادة لاتتأدى بملك الغير إلا ما استثنى (ولا ينافى مالكية غير المال كالنكاح) لأنه من خواص الآدمية وتوقفه على الإذن لاستلزامه المهر (والدم) والحياة فلايملك المولى إتلافهما وصح إقرارهما بالقصاص كما سيجىء (وينافى) الرق (كمال الحال فى أهلية الكرامات) لأنه ينبىء عن العجز والمذلة فينافى الكمالات البشرية الدنيوية (كالذمة والولاية) على الغير (والحل لأربع نسوة) فإنها كرامات

على المشهور) مقابله ماذكره ابن نجيم قالوا : من الغريب مانقله فى البدائع أن عند الإمام الرق يتجزأ ثبوتا وزوالا لأن الإمام إذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على الأنصاف جاز ويكون حكمهم وحكم معتق البعض فى حالة البقاء سواء اهـ (قوله لايتجزأ) حتى لو أعتق نصف عبده يعتق كله لقوله عليه الصلاة والسلام « من أعتق شقصا له من عبد عتق كله » (قوله فالعتق إن ثبت فى الكل يلزم الأثر بدون المؤثر) لأنه إذا أعتق البعض وعتق الكل فالإعتاق المؤثر لم يوجد إلا فى البعض ، فثبوت العتق فى البعض الآخر يكون بلا إعتاق (قوله إن لم يكن ثابتا فى الكل) يعنى إن لم يكن ثابتا أصلا ، والأصوب التعبير بذلك (قوله وكل ممتنع) أى كل من اللوازم الثلاثة أما الأولان فلما علمت . وأما الثالث فلأن العتق غير متجزى بالاتفاق (قوله فينتفى التجزى) أى تجزى الإعتاق (قول المصنف : حتى لايملك العبد والمكاتب التسرى) خص المكاتب بالذكر مع أن حكم المدبر كذلك لأنه صار أحق بمكاسبه لحريته يدا فيوهم ذلك جواز التسرى فأزال الوهم بذكره وخص التسرى أيضا ليعلم الحكم فى غيره بالأولى (قوله أى أخذ السرية) وهى الأمة المعدة للوطء (قوله لابتنائه على ملك الرقبة) أى لابتناء التسرى على ملك الرقبة وهو ليس أهلا للملك (قوله لأن المنافع للمولى) فلم تكن أصل القدرة وهى البدنية موجودة فيكون عدم الاستطاعة التى هى شرط وجوب الحج المؤدى منها نفلا فلا ينوب عن الفرض ، بخلاف الفقير إذا حج ثم استغنى حيث ينوب عن الفرض لأنه مالك لما يحدث له من قدرة الفعل إذا حدثت وهى الاستطاعة الأصلية (قوله إلا ما استثنى) من الصلاة غير الجمعة والصوم ، فإن القدرة التى يحصلان بها فرضين ليست للمولى بالإجماع ، وهو فيها مبقى على أصل الحرية فالاستثناء من المنافع لا من قوله بملك الغير (قوله وتوقفه على الإذن لاستلزامه المهر) جواب سؤال وارد على قوله لأنه من خواص الآدمية : أى لأنه لو لم يتوقف لكان فيه إضرار للمولى لأن المهر يتعلق برقبة العبد (قوله كما سيجىء) أى قريبا متنا (قوله الدنيوية) قيد بها احترازا عن الأخروية فإنه مساو للحر فيها ، لأن

انتقصت بالرق حتى لاتحتمل نفس ذمته الدين ولا ينكح سوى امرأتين (وإنه) أى الرق (لايؤثر فى عصمة الدم لأن العصمة المؤثمة) ثبتت (بالإيمان) بالله تعالى (والمقومة) بقود أو دية بالأحرار (بداره) أى الإيمان (والعبد فيه) أى كل واحد من المؤثمة والمقومة (كالحرّ) فلا نقصان (وإنما يؤثر) الرق (فى قيمته) حتى إذا قتل العبد خطأ وقيمته مثل الدية أو أكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم (ولهذا) أى لمساواته للحرّ فى العصمتين (يقتل الحر بالعبد) قصاصا خلافا للشافعى (وصح أمان) العبد (المأذون) بالجهاد لاستحقاقه الرضخ ، فأمانه إبطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا (و) صح (إقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة) حتى وجب القطع لما مر أن الدم حقه (و) بالسرقة (القائمة) فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده (وفى المحجور اختلاف) ومذهب الإمام يصح إقراره مطلقا فيقطع ويرد المال (والمرض) وهو بديهى التصور (وأنه لاينافى أهلية) وجوب (الحكم و) أهلية (العبادات ، ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة) فيصلى قاعدا إن لم يمكنه القيام . (ولما كان الموت علة الخلافة) أى خلافة الورثة والغرماء فى ماله (كان المرض من أسباب الحجر) على المريض (بقدر مايتعلق به صيانة الحق) لغريم ووارث ، وإنما يثبت به الحجر (إذا اتصل) المرض (بالموت)

أهليتها بالتقوى ، ولا رجحان للحرّ على العبد فيها ، بل العبد ربما كان أرفع درجة من مولاه كما ورد فى الحديث « إن عبدا يكون أرفع درجة من مولاه فى الجنة فيقول يارب إنه كان عبدى فى الدنيا ، فيقال : إنه كان أكثر ذكراً لله منك » كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : وإنه لايؤثر فى عصمة الدم) فكان الرقيق معصوم الدم بمعنى أنه حرم التعرض له بالإتلاف حقا له ولصاحب الشرع كما إذا أسلم الكافر فى دار الحرب وقتل ثمة (قول المصنف : لأن العصمة المؤثمة بالإيمان الخ) العصمة نوعان : أحدهما المؤثمة الموجبة للإثم فقط على تقدير التعرض للدم وهى بالإيمان بالله تعالى . ثانيهما المقومة الموجبة الإثم ، ثم الضمان أى القصاص فى العمد والدية فى الخطأ وهى بالإحراز بدار الإيمان (قوله فأمانه إبطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا) كشهادته برؤية الهلال فإنه يصح فى حق نفسه قصدا وفى حق غيره ضمنا ، فليس من باب الولاية على المسلمين (قوله حتى وجب القطع) ولا ضمان عليه لأنهما لايجتمعان (قول المصنف : وفى المحجور اختلاف) يعنى أن ماسبق من صحة إقراره بالسرقة المستهلكة فيقطع لأن الدم حقه وبالقائمة فيقطع لما قلنا ، ويرد المال لوجود الإذن إنما هو فى المأذون (قوله ومذهب الإمام يصح إقراره مطلقا) أى فى حق القطع ورد المال فيقطع ويرد لأن إقراره لما ثبت فى حق نفسه وهو القطع صح فى حق مولاه تبعا . وقال أبو يوسف : يصح فى حق القطع دون المال فيقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتق ، لأن إقراره يتضمن شيئين : حقه ، وحق مولاه ، فيصح الأول لعدم التهمة . وقال محمد : لايصح فى شىء منهما فلا يقطع ولا يرد ، بل يضمن بعد العتاق لأن إقراره بالمال باطل فى حق المولى ، لأن ما فى يده لمولاه ولا قطع فى مال المولى . وهذا كله فيما إذا كذبه المولى بأن قال : المال لى أما إذا صدقه فيقطع ويرد المال إلى المقر له إن كان قائما ، ولا ضمان فى الهالك اتفاقا ، وتمامه فى ابن نجيم (قول المصنف : ولا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى أو حقوق العباد (قول المصنف : كان المرض من أسباب الحجر) يوجد فى بعض نسخ المتن هكذا كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الحجر الخ

لغريم ووارث ، وإنما يثبت به الحجر (إذا اتصل) المرض (بالموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوله) أى المرض (حتى لايؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كنكاح بمهر مثل (فيصح فى الحال) أى حين الصدور (كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض إن احتيج إليه) أى النقض لتدارك الحال مالم يمنع مانع كما لو أعتق الوارث ماوهبه لم يبطل عتقه وإنما يضمن القيمة (وما لا يحتمل النقض) من التصرفات (جعل كالمعلق بالموت) أى كالمدبر (كالإعتاق إذا وقع على حق غريم) بأن كان العبد المعتق مستغرقا بالدين (أو) على حق (وارث) بأن كانت قيمته تزيد على الثلث جعل كالمدبر (بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن فى) ملك (اليد دون) ملك (الرقبة) فافترقا (والحيض والنفاس) وأحكامهما سواء إلا فى سبعة بينتها فى شرح التنوير (وهما لايعدمان أهلية) الوجوب ولا الأداء (لكن الطهارة عنهما للصلاة شرط ، وفى فوات الشرط فوات الأداء ، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « تدع الحائض الصوم والصلاة أيام أقرائها » (بخلاف القياس) بدليل صحته من الجنب إجماعا (فلم يتعد إلى القضاء مع انه لاحرج فى قضائه) أى الصوم (بخلاف الصلاة) لكثرتها (والموت) وهو عجز كله (فإنه ينافى أحكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) لفوات الأداء عن اختيار ، فلا يجب أداؤها من التركة خلافا للشافعى (وإنما يبقى عليه المأثم) لأنه من أحكام الآخرة . (وماشرع عليه) من الأحكام (لحاجة غيره) على نوعين : (فإن كان حقا متعلقا بالعين) كالمرهون والمستأجر والمبيع والمغصوب والوديعة (يبقى ببقائه) أى ببقاء تلك العين بعد موت من كانت

(قوله لغريم ووارث) أما فى حق الغريم ففى الكل وأما فى حق الوارث ففى الثلثين (قوله كنكاح بمهر مثل) فإنه صحيح منه لأنه من الحوائج الأصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل عن حاجته الأصلية (قوله جعل كالمدبر) أى جعل حكمه حكم المدبر قبل الموت حتى كان عبدا فى شهادته وسائر أحكامه ، ولا ينقض ويسعى فى كله أو ثلثيه أو أقل كالسدس إذا ساوى النصف (قوله إلا فى سبعة بينتها فى شرح التنوير) أى الشرح الكبير المسمى بخزائن الأسرار كما عزاها إليه فى شرحه الصغير المسمى بالدر المختار ، وعبارته فى ذلك الشرح كما وجدته على هامش نسختين : والنفاس حكمه حكم الحيض فى كل شىء إلا فى البلوغ والاستبراء والعدة كما فى الجوهرة وغيرها ويزاد أنه لاحد لأقله اتفاقا وإن أكثره أربعون يوما عندنا ، وإنه يقطع التتابع فى صوم الكفارة ، ولا يحصل الفصل بين طلاق السنة والبدعة فهى سبعة اه (قوله وهو عجز كله) ولهذا نافى ما فيه تكليف من أحكام الدنيا لأن التكليف يعتمد القدرة (قول المصنف : وإنه ينافى أحكام الدنيا الخ) قال فى التلويح : الأحكام فى حق الموت إما دنيوية أو أخروية والدنيوية إما تكليفات وحكمها السقوط إلا فى حق الإثم أو غيرها ، وهو إما أن يكون مشروعا لحاجة غيره أولا . والأول إما أن يتعلق بالعين ، وحكمه أن يبقى ببقاء العين ، أو بالذمة ووجوبه إما بطريق الصلة ، وحكمه السقوط ، إلا أن يوصى به أولا بطريق الصلة ، وحكمه البقاء بشرط انضمام المال أو الكفيل إلى الذمة . والثانى إما أن يصلح لحاجة نفسه ، وحكمه أن يبقى ماتنقضى به الحاجة او لا ، وحكمه أن يثبت للورثة . والأخروية حكمها البقاء سواء تجب له على الغير أو للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم أو تستحقه من ثواب بواسطة الطاعات أو عقاب بواسطة المعاصى وهذا جملة ما فصله فى الكتاب (قوله فلا يجب أداؤها من التركة) لأن المقصود من حقوق الله تعالى هو الفعل عندنا لا المال كما مر .

العين في يده لحصول المقصود ، ولذا لو ظفر به له أخذه بخلاف مال الزكاة (وإن كان دينا لم يبق بمجرد الذمة) لضعفها بالموت (حتى يضم إليه) إلى مجرد الذمة (مال أو ماتؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل) قبل الموت. (ولهذا) أي لكون ذمة الميت لاتحتمل الدين (قال أبوحنيفة رحمه الله : إن الكفالة بالدين عن الميت المفلس) بأن لم يترك مالا ولا كفيلا به (لاتصح) لخراب ذمته إلا إذا تقوت الذمة بلحوق دين بعد الموت فتصح الكفالة به بأن حفر بئرا في الطريق فتلف فيها شيء بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله وثبت الدين مستندا إلى وقت السبب وهو الحفر الثابت حال قيام الذمة كما نقله ابن نجيم عن التقرير والتحرير (بخلاف) العبد (المحجور يقر بدين) فإنه إذا تكفل عنه رجل صح (لأن ذمته في حقه كاملة) لكونه حيا مكلفا (وما شرع عليه صلة) كنفقة المحارم والزكاة (بطل) بالموت (إلا أن يوصي فيصح من الثلث وإن كان) ماشرع (حقا له) أي للميت (يبقى) ملكا (له) على حكم ملكه (ماتنقضي به حاجته ، ولذلك قدم تجهيزه) من تغسيله وتكفينه ودفنه (ثم ديونه) إلا دينا تعلق بعين فتقدم على التجهيز (ثم وصاياه من ثلثه) أي ثلث الباقي من بعدهما (ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظراً له) فإن انتقال ماله إلى من يتصل به ويخلفه أنظر له (فيصرف إلى من يتصل به نسبا) أي قرابة (أو سببا) أي زوجية (أو دينا بلا نسب ولا سبب) بأن يوضع في بيت المال لحوائج المسلمين (ولهذا) أي لبقاء ملكه لحاجته (بقيت الكتابة بعد موت المولى) لحاجته إلى الثواب (وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته) للحرية (وقلنا) عطف على بقيت (تغسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) لحاجته للغسل (بخلاف ما إذا ماتت) فإنه لايغسلها (لأنها مملوكة ، وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت) لما قلنا إنها شرعت لقضاء حق المالك . ألا يرى أنه لاعدة عليه. وقال الشافعي : يغسلها كما تغسله (وما لا يصلح لحاجته) أي الميت (كالقصاص لأنه شرع عقوبة لدرك الثأر) بمثلثة مفتوحة بعدها همزة (وقد وقعت الجناية على أوليائه) أي المقتول (من وجه لانتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لحصول التشفي لهم والسبب انعقد (للميت) لأن المتلف نفسه (فيصح عفو المجروح) باعتبار انعقاد السبب له (و) يصح (عفو الوارث قبل موت المجروح) باعتبار ثبوته لهم ابتداء (و) لهذا (قول أبو حنيفة رحمه الله : القصاص غير موروث لما قلنا) إن الفرض درك الثأر فيثبت لكل كملا كولاية الإنكاح للأخوة (وإذا انقلبت مالا) بصلح أو عفو بعض (صار) المال (موروثا) يعني يثبت للمقتول أولا حتى تقضي ديونه وتنفذ وصاياه منه (ووجب) استحقاق (القصاص للزوجين كما) استحق الإرث (في الدية) لأن الزوجية كما تصلح سببا للمال تصلح سببا لدرك الثأر (وله حكم الإحياء في أحكام

(قوله لحصول المقصود) وهو المال لأن الفائت بموته فعله ، والفعل غير مقصود ، لأن المقصود في حقوق العباد المال والفعل تبع لحاجتهم إلى المال فيبقى حقه في العين (قوله لخراب ذمته) لأن الدين وصف شرعي يظهر أثره في توجه المطالبة ، وقد سقطت المطالبة بموته مفلسا والكفالة شرعت لالتزام المطالبة ولم تبق فلاتصح الكفالة ضرورة (قوله على حكم ملكه) كان مراده بيان المقصود من قوله ملكا بأنه ليس ملكا حقيقة ، بل على حكم الملك والأولى الإتيان بأداة التفسير بل إسقاط قوله ملكا (قوله إلا دينا تعلق بعين) كالمرهون والمشترى قبل القبض والعبد الجاني (قوله لحاجته للحرية) أي حريته فإنها تثبت في آخر جزء من حياته وحرية أولاده ، ولهذا يكون ماتركه ميراثا ، لكن كفنه على المولى (قوله لما قلنا) تعليل لقول أبي حنيفة فقول الشارح قبله لهذا مستدرك .

الآخرة) وهي أربعة : مايجب له على الغير وعكسه ، وما يلقاه من ثواب وعكسه ، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالمهد للطفل من حيث أنه وضع للخروج .

النوع الثانى : العوارض المكتسبة

(ومكتسب) عطف على سماوى وهو ماكان لاختيار العبد فيه مدخل (وهو أنواع سبعة : الأول الجهل) وهو نقيض العلم ، فإن قارن اعتقاد النقيض فمركب وإلا فبسيط (وهو) هنا (أنواع أربعة : جهل باطل لايصلح عذرا فى الآخرة كجهل الكافر) بالله تعالى . (وجهل صاحب الهوى) أى البدع كالمعتزلة (فى صفات الله تعالى و) فى (أحكام الآخرة) لوضوح الأدلة لكنه لما كان مؤولا لامكابرا كان دون الأول ولم يكفر للنهى عن تكفير أهل القبلة فلزمنا مناظرته . (وجهل الباغى) وهو الخارج عن طاعة الإمام بتأويل فاسد وهو دون الثانى لقول على : إخواننا بغوا علينا (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (إذا أتلفه) إلا أن يكون له منعة فلا يضمن شيئا ويرث مورثه إذا قتله عمدا بتأويله كما لايؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام . (وجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب) كحل متروك التسمية عمدا (والسنة) المشهورة كالتحليل بلا وطء مع حديث العسيلة والإجماع (كالفتوى) من داود الأصفهانى (ببيع أمهات الأولاد ونحوه) حتى لاينفذ قضاء القاضى فيما ذكر وأفاد ابن نجيم أن هذا مبنى على ماصرح به فى الأقضية أنه لايعتبر خلاف مالك والشافعى فى كون المسئلة

النوع الثانى : العوارض المكتسبة

(قوله وهو ماكان لاختيار العبد فيه مدخل) إما بمباشرة الأسباب أو بالتقاعد عن الزيل كالجهل ، وهو إما أن يكون مكتسبا من ذلك المكلف الذى يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل والسفر وغيرها ، وإما أن يكون من غيره عليه كالإكراه (قوله فإن قارن اعتقاد النقيض فمركب) لتركبه من الجهل بحقيقة الأمر ومن الجهل بأنه جاهل به حيث اعتقد نقيضه ، بخلاف البسيط إذ ليس فيه سوى الأول (قوله هنا) أى فيما يتعلق بهذا المقام أنواع أربعة : جهل لايصلح عذرا ولا شبهة ، وهو فى الغاية . وجهل هو دونه . وجهل يصلح شبهة . وجهل يصلح عذرا ، كذا فى التلويح . واعلم أن المصنف قسم الجهل إلى ثلاثة ، والأول منها إلى الأنواع الأربعة السابقة له . ولو قال الشارح : وهو أنواع ثلاثة الأول وهو أنواع أربعة حتى يظهر مقابلته فى كلام المصنف بقوله والثانى والثالث لظهر المراد من المتن ولزال ما زاده من الخفاء بقوله أربعة . قيل والفرق بين الثانى والثالث الآتى ذكرهما أن الثانى بنى على اشتباه ماليس بدليل ، والثالث على عدم الدليل (قوله إلا أن يكون له منعة الخ) لأنه حينئذ سقطت عنه ولاية الإلزام بالدليل حسا وحقيقة فوجب العمل بتأويله الفاسد ، فلم يؤخذ بضمان فى نفس ولا مال بعد التوبة كما لايؤخذ به أهل الحرب بعد الإسلام ، وهذا بخلاف الإثم فإن الباغى يأثم وإن كان له منعة ، لأن المنعة لاتظهر فى حق الشارع ، وهذا إذا هلك المال فى يده فإن كان قائما فى يده وجب رده على صاحبه لأنه لا يملكه بالأخذ كما لايملك مال أهل البغى . وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التأويل والمنعة حتى لو تجرد أحدهما عن الآخر لايتغير الحكم فى حق الضمان ، وتمامه فى جامع الأسرار (قوله أو الإجماع) تابع صاحب التحرير حيث جعل المثال المذكور مما خالف الإجماع المتأخر من الصحابة وظاهر كلام المصنف أنه مثال لما خالف السنة ، وهى قوله عليه الصلاة والسلام

اجتهادية ، وقد ردّه فى فتح القدير بقوله : وعندى أن هذا لايعوّل عليه وذكر وجهه ، ويؤيده ما فى الفتاوى الصغرى : القاضى لو قضى فى المأذون فى نوع أنه مأذون فى نوع واحد ، كما هو مذهب الشافعى يصير متفقا عليه فقد اعتبر خلاف الشافعى (والثانى الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح) بأن لايخالف واحدا من الثلاثة ، ويسمى شبهة الدليل بأن لايكون مخالفا للكتاب أو السنة أو الإجماع (أو) الجهل (فى موضع الشبهة) ويسمى شبهة الاشتباه (وإنه) بنوعيه (يصلح عذرا) فى الآخرة (وشبهة) دراية للحد والكفارة (كالمحتجم) مثال للأول (إذا أفطر على ظنّ أنها) أى الحجامة (فطرته) فلا كفارة عليه : أى إن اعتمد على فتوى أو بلغه الحديث ، وإلا فعليه الكفارة (وكمن زنى) مثال للثانى (بجارية والده على ظنّ أنها تحلّ له لم يحد) وكذا حربىّ أسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة ، بخلاف ما لو زنى لحرمة الزنا فى جميع الأديان ، فما فى المحيط وغيره : شرط الحدّ أن لايظنّ الزنا حلالا مشكل . (والثالث الجهل فى دار الحرب من مسلم لم يهاجر وأنه) أى جهله بالشرائع (يكون عذرا) لأن شرط وجوب العبادات العلم بفرضيتها لكن حقيقة أو حكما بكونه فى دار الإسلام ، قاله ابن نجيم (ويلحق به) بهذا الجهل (جهل الشفيع) بالبيع (وجهل الأمة) المنكوحة (بالإعتاق أو بالخيار) أى خيار العتق لشغلها بخدمة المولى (وجهل البكر بإنكاح الولىّ) عذر ، لاجهلها بالخيار

لجارية « أعتقها ولدها ، أيما أمة ولدت من سيدها فهى معتقة عن دبر منه » (قوله وذكر وجهه) ذكره ابن نجيم ، وهو أنه إن صح أن أبا حنيفة ومالكا والشافعى مجتهدون فلا شك فى كون المحل اجتهاديا وإلا فلا ، ولا شك أنهم أهل اجتهاد ورفعة اه (قوله ويؤيده ما فى الفتاوى الصغرى الخ) قال فى البحر بعد نقله ذلك وغيره من المسائل : والحاصل أن كلامهم قد اضطرب فى هذا الباب ، فتارة اعتبروا خلافهما وأخرى لا ، ويمكن أن يقال بأنهم إنما قالوا بالنفاذ فى هذه المسائل لأجل خلاف سابق على مالك والشافعى لا بخلافهما خاصة اه . وهذا بناء على مانقله عن الهداية أن المعتبر الاختلاف فى الصدر الأول وهم الصحابة والتابعون ، ثم حرّر أن ماذكروا من المسائل التى لاينفذ فيها القضاء إنما هو على عبارة القدورى حيث قال : وإذا رفع إليه حكم حاكم أمضاه ، إلا أن يخالف الكتاب والسنة أو الإجماع ، أو يكون قولا لا دليل عليه . وأما على عبارة الجامع حيث لم يستثن فلا ، وإن من قال لا اعتبار بخلاف مالك والشافعى اعتمد قول القدورى ، ومن اعتبره اعتمد قول الجامع . قال : وهذا لم أسبق إليه (قوله بأن لا يخالف واحدا من الثلاثة) بيان للاجتهاد الصحيح وفى هذا غنية عن قوله بعد بأن لايكون مخالفا للكتاب أو السنة أو الإجماع (قوله ويسمى شبهة الدليل) فيه تأمل (قوله مثال للأول) يعنى الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح (قوله فلا كفارة عليه) لأن جهله يكون عذرا مسقطا للكفارة ، لأنه ظن فى موضع الاجتهاد ، فإن عند الأوزعى يفسد صومه لقوله عليه الصلاة والسلام « أفطر الحاجم والمحجوم » وكفارة الإفطار مما يسقط بالشبهة ، كذا فى شرح المصنف (قوله أو بلغه الحديث) أى ولم يعرف بسنده أو تأويله كما فى جامع الأسرار والتلويح (قوله وكذا حربىّ أسلم ودخل دارنا الخ) قيد به لأن الذى إذا أسلم فشرب يحدّ لظهور الحكم فى دار الإسلام فجهله لتقصيره ، كذا فى ابن نجيم (قوله بالبيع) أى بيع الدار المشفوع بها ، فإذا بيعت ولم يعلم به يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع ، لأن دليل العلم خفى لأن صاحب الدار ينفرد ببيعها (قوله لشغلها بخدمة المولى) أى فتعذر بجهلها بالخيار لأنها لاتقدر على معرفة أحكام الشرع ، فهو تعليل للثانى وتعليل الأول بأن المولى قد يستبدّ به فلا يوقف عليه قبل الإخبار (قوله لا جهلها بالخيار) أى لو أنكحها الولىّ غير الأب والجد من الكفء بمهر المثل حتى لايكون

لأنه معلوم ومانع التعلم معدوم (وجهل الوكيل والمأذون بالإطلاق) أى بالوكالة والإذن (وضدّه) أى بالعزل والحجر عذر ، لخفاء دليل العلم (والسكر وهو) حرام إجماعا ثم (إن كان من مباح كشرب الدواء) مثل البنج والأفيون للتداوى (وشرب المكره والمضطر) الخمر فهو كالإغماء (فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق) صرح بهما رداً لما روى عن الإمام كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضيخان أنهما يصحان ، قاله ابن الكمال . واستثنى ابن نجيم مسئلة واحدة وهى سقوط القضاء فإنه لايسقط عنه وإن كان أكثر من يوم وليلة لأنه بصنعه (وإن كان) السكر (من محظور فلا ينافى الخطاب) بالإجماع (و) لهذا (تلزمه أحكام الشرع) كلها (وتصح عباراته) كلها (فى الطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير) كالصاحى (إلا الردّة) فلا يحكم بكفره استحسانا (والأقارير بالحدود الخالصة) وهو مايحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر ، وصرحوا بعدم صحة الإشهاد على شهادة نفسه ، ومنه علم أن شهادته وقضاءه لا يصحان بالأولى

عذرا مطلقا ولو بعد العلم ثم علمت به ولكن جهلت ثبوت الخيار لها بالبلوغ لاتعذر به ، بخلاف الجهل بالإنكاح لأن الولىّ قد يستبد به (قوله ومانع التعلم معدوم) بخلاف جهل الأمة بالخيار لوجود المانع هو شغلها بخدمة المولى كما تقدم . وزاد فى التوضيح وجها آخر فى الفرق وهو أن البكر تريد لزوم الفسخ على الزوج والمعتقة تريد الفسخ دفع زيادة الملك ، فإن طلاق الأمة ثنتان والحرة ثلاثة والجهل عدم : أى يصلح للدفع لا للإلزام . قال : وهذا فرق أحسن من الأول ، لأن البكر قبل البلوغ لم تكثرث بالشرائع لا سيما فى المسائل التى لايعرفها إلا حذّاق الفقهاء (قوله لخفاء دليل العلم) لاستبداد الموكل والمولى بما ذكر فلا ينفذ تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالإطلاق وينفذ قبل العلم بضدّه ، ومن هذا القبيل جهل المولى بجناية العبد فلا يكون ببيعه مختارا للفداء كما فى ابن نجيم (قول المصنف : والسكر) قال فى التحرير : وحدّه اختلاط الكلام والهذيان . وزاد أبوحنيفة رحمه الله تعالى فى السكر الموجب للحد كونه لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء ، إذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبهة العدم فيندرئ به . وأما فى غير وجوب الحد من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لايرتدّ بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحدّ بالإقرار بما يوجبه (قوله مثل البنج والأفيون) كذا مثل بهما فخر الإسلام فيدل على حلهما ، وقيده بقوله للتداوى كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه كما فى شرح التحرير ، لأنه على قصد السكر حرام كما فى ابن نجيم ، وكذا على قصد اللهو والطرب كما فى شرح التحرير (قول المصنف : فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق) هذه ليست عبارة المتن ، بل عبارة تغيير التنقيح ، وعبارة المتن هكذا : « فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات » ولعله من تصرف النساخ (قوله كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضى خان الخ) نصه : ذكر قاضى خان عن أبى حنيفة أن الرجل إذا كان عالما بتأثير البنج فى العقل فأكل فسكر يصح طلاقه وعتاقه . قال ابن ملك وابن نجيم : وهو يدل على حرمته (قوله قاله ابن الكمال) ومثله فى التلويح وأشار إليه فى التحرير (قوله لأنه بصنعه) قال ابن نجيم : لأن النص ورد فى الحاصل بآفة سماوية ، فلا يكون واردا فى إغماء حصل بصنع العباد ، لأن العذر من جهة غير من له الحق لايسقط الحق ، كذا فى المحيط (قول المصنف : إلا الردّة) قيد بها لأن إسلامه يصح ترجيحا لجانب الإيمان ، وكون الأصل هو الاعتقاد فهو كالمكره يصح إسلامه لا ردته ، كذا فى ابن نجيم . واستثنى فى الأشباه الردّة بسبّ النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : فإنه يقتل ولا يعفى عنه وعزاه للبزازية (قوله وهو مايحتمل الرجوع) تفسير للحدود الخالصة فخرج مالا يحتمله كحدّ

قاله ابن نجيم ، وجزم بأنه لو زوّج السكران صغيرته من غير كفوء لايصح . ونقل فى الأشباه أربعة أخرى فالمستثنى عشرة (والهزل وهو : أن يراد بالشيء مالم يوضع له وما لا يصلح له اللفظ استعارة) يعنى هو (أن يذكر اللفظ قصدا ولا يراد به معناه الحقيقى) ولا المجازى (وهو ضد الجد) بكسر الجيم (وهو) أن يراد به أحدهما : أى (ماوضع له) حقيقة (أو ماصلح له) مجازا ، فالجدّ يكون حقيقة ويكون مجازا ، والهزل لا ولا (وإنه ينافى اختيار الحكم) وثبوته (والرضا به ولا ينافى الرضابالمباشرة ، فإن الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلا باختياره ورضاه ، لكن لايختار ثبوت الحكم ولا يرضاه (فصار) الهزل (بمعنى خيار الشرط فى البيع أبدا فإن الخيار يعدم الرضى بحكم البيع لا بنفس البيع (وشرطه) أى الهزل (أن يكون صريحا مشروطا باللسان) بأن يقول إنى أبيع هازلا (إلا أنه لايشترط ذكره فى العقد) لأن غرضهما أن يعتقد الناس لزوم البيع فتكفى المواضعة قبل العقد (بخلاف خيار الشرط والتلجئة) وهى أن يلجئك إلى أن تأتى أمرا باطنه بخلاف ظاهره كقولك ألجئ إليك دارى ، ومعناه جعلتك ظهرا لاتمكن بجاهك من صيانة ملكى كالهزل فى حق الأحكام (فلا تنافى الأهلية) للتكليف ولا (لوجوب شيء من الأحكام فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع

القذف فإنه يحدّ ، وقيد بالحدود لأنه لو أقر بالقصاص صح ، وقيد بالإقرار لأنه إذا باشر سبب الحدّ معاينة حدّ إذا صحا (قوله ونقل فى الأشباه أربعة أخرى) الأولى : تزويج الصغير والصغيرة بأقل من مهر المثل أو بأكثر فإنه لاينفذ . الثانية : الوكيل بالطلاق صاحيا إذا سكرفطلق لم يقع . الثالثة : الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله . الرابعة : غصب من صاح وردّه عليه وهوسكران . قال : وهى فى فصول العمادى (قوله قصدا) قيد به تبعا لابن كمال باشا حيث قال : لا بد من هذا القيد احترازا عن صورة الخطأ (قوله باختياره ،) الاختيار هو القصد إلى الشيء وإرادته ، والرضا هو إيثاره واستحسانه ، فالمكره على الشيء مثلا يختار ذلك ولا يرضاه ، ومن هنا قالوا : إن المعاصى والقبائح بإرادة الله تعالى لايرضاه ، إن الله لايرضى لعباده الكفر ، كذا فى التلويح (قول المصنف : فصار بمعنى خيار الشرط فى البيع أبدا) لم يذكر الشراح لفظ أبدا وهو موجود فى شرح المصنف وفى بعض نسخ المتن ، والظاهر وجوده فى أصل النسخة ، فإن المصنف فى شرحه كتب عليه وذكر أنه لم يذكره فخر الإسلام ، وعليه تتم المشابهة بين الهزل وخيار الشرط ، فإن خيار الشرط إذا كان مؤبدا يشبه فى أن البيع يفسد فيهما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما (قول المصنف : بخلاف خيار الشرط) فإنه لابد من إيصاله بالعقد . قال ابن نجيم : هكذا ذكروا هنا ، ومرادهم منع صحته سابقا على العقد لا منعه لاحقا لما صرحوا به فى الفقه من أنهما لو عقدا البيع على البتات ثم ألحقا به خيار الشرط صح (قوله وهى أن يلجئك إلى أن تأتى أمرا باطنه بخلاف ظاهره) كذا فى جامع الأسرار عن المغرب . ثم قال : فتكون التلجئة نوعا من الهزل ، والهزل أعم منها لأنه يجوز أن لايكون مضطرا إليه ويجوز أن يكون مضطرا إليه ، ويجوز أن يكون سابقا ومقارنا ، والتلجئة إنما تكون عن اضطرار ولا تكون مقارنا ، كذا قيل . والأظهر أنهما سواء فى الاصطلاح كما قال فخر الإسلام : التلجئة هى الهزل (قول المصنف : فإن تواضعا الخ) أى قالا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع . وحاصل ماذكره المصنف هنا إلى آخر البحث وبنى عليه كلامه أن التصرفات إما إنشاءات أو إخبارات أو اعتقادات ، لأن

واتفقا على البناء) أى بناء العقد على المواضعة (يفسد البيع) لعدم الرضا بالحكم فصار (كالبيع بشرط الخيار المؤبد) فلا يملك بالقبض (وإن اتفقا على الإعراض عن المواضعة فالبيع صحيح لازم والهزل باطل وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) عند البيع من البناء والإعراض (أو اختلفا فى البناء على المواضعة والإعراض عنها فالعقد صحيح عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الحالين (خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (صحة الإيجاب أولى) لأن الأصل الصحة (وهما اعتبرا المواضعة) ما أمكن (إلا أن يوجد ما يناقضها) وذكر فى التلويح أن الأقسام ثمانية وسبعون

التصرف إن كان إحداث حكم شرعى فإنشاء ، وإلا فإن كان القصد منها إلى بيان الواقع فإخبارات ، وإلا بل إلى ربط القلب بما فى الواقع فاعتقادات ، وقدّم الإنشاء لطول الكلام فيه ، وهو إما أن يحتمل الفسخ أو لا ، والأول أقسام ثلاثة ، لأنه إما أن يتواضعا على أصل العقد أو الثمن بحسب قدره وجنسه ، وكل منها ستة أقسام لأنه إما أن يتفقا على البناء على المواضعة والهزل أو على الإعراض عنها أو على أنه لم يحضرهما شيء . وإما أن لا يتفقا على شيء ، وحينئذ إما أن يدعى أحدهما الإعراض والآخر البناء أو عدم حضور شيء أو يدعى أحدهما البناء والآخر عدم حضور شيء ، وهذان الأخيران من هذه الثلاثة لم يذكرا فى المتن . وذكر فى التوضيح أنه على أصل أبى حنيفة يجب أن يكون عدم الحضور كالإعراض عملا بالإيجاب : أعنى العقد فيصح فيهما وعلى أصلهما كالبناء . قال فى التلويح : وهذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء ، فإنه عنده بمنزلة الإعراض وعندهما بمنزلة البناء انتهى . فالأقسام حينئذ ثمانية عشر من ضرب الثلاثة فى الستة . وفى التلويح : إن هذا إنما هو على تقدير اعتبار الاتفاق والاختلاف فى نفس الإعراض والبناء وعدم الحضور . وإما على تقدير اعتبارهما فى ادّعاء المتعاقدين على ما يشعر به كلام فخر الإسلام فالأقسام ثمانية وسبعون وذكروها وسترد عليك مفصلة . والثانى : أعنى ما لا يحتمل الفسخ ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون فيه مال أو لا . والأول إما أن يكون المال تبعا أو مقصودا ، وكل من الأخيرين أيضا إما أن يكون الهزل بأصله أو بالقدر أو بالجنس . وأحكام الأقسام كلها بعضها مشروع فى المتن وبعضها متروك لانسياق الذهن إليه كما علمته . وأما الإخبارات والاعتقادات فسيذكرها فى آخر البحث (قول المصنف : واتفقا على البناء) أى قالا بعد البيع إنا قد بنينا العقد على الهزل (قوله فلا يملك بالقبض) لعدم اختيار الحكم ، كذا فى التلويح (قول المصنف : أو اختلفا الخ) بأن قال أحدهما بنينا عقدنا على المواضعة السابقة وقال الآخر أعرضنا عنها (قوله وذكر فى التلويح أن الأقسام ثمانية وسبعون) قال بعد ما قدمناه عنه لأن المتعاقدين إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فالاتفاق إما على إعراضهما وإما على بنائهما وإما على ذهولهما وإما على بناء أحدهما وإعراض الآخر أو ذهوله وإما على إعراض أحدهما وذهول الآخر ، فصور الاتفاق ستة ، وإن اختلفا فدعوى أحد المتعاقدين تكون إما إعراضهما وإما بناءهما وإما ذهولهما وإما بناءه مع إعراض الآخر أو ذهوله ، وإما إعراضه مع بناء الآخر أو ذهوله وإما ذهوله مع بناء الآخر أو إعراضه ، تصير تسعة ، وعلى كل تقدير من التقادير التسعة يكون اختلاف الخصم بأن يدعى إحدى الصور الثمانية الباقية فتصير أقسام الاختلاف اثنين وسبعين حاصلة من ضرب التسعة فى الثمانية اهـ . وهى مع ستّ صور الاتفاق ثمانية وسبعون . قلت : وإذا اعتبرت نظير ذلك فى المواضعة فى القدر أو الجنس تزيد الأقسام على ذلك ، وكذا إذا اعتبرته فى أقسام ما لا يحتمل الفسخ . وحاصله أن يقال : إن ما يحتمل الفسخ إما أن يكون الهزل بأصله أو بالقدر أو بالجنس فهى ثلاثة ، وما لا يحتمله فما فيه مال إما أن يكون تبعا أو مقصودا ، وكل منهما أيضا إما أن يكون الهزل بأصله أو بالقدر أو بالجنس ،

(وإن كان ذلك) أى المواضعة (فى القدر) أى الثمن (فإن اتفقا على الجد فى العقد بألف لكنهما تواضعا على البيع بألفين على أن أحدهما هزل فإن اتفقا على الإعراض) عن المواضعة (كان الثمن ألفين) لبطلان الهزل بإعراضهما (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شىء) من البناء والإعراض (أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية) للألفين (صحيحة عنده ، وعندهما العمل بالمواضعة واجب ، والألف الذى هزلا به باطل) لما مر أن الأصل عنده الجد وعندهما المواضعة . (وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنهما جدا فى العقد ، والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع ، فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف (وإن كان ذلك) الهزل (فى الجنس) أى جنس الثمن بأن تواضعا على مائة دينار وإنما الثمن مائة درهم أو بالعكس (فالبيع جائز) بالمسمى فى العقد (على كل حال) بالاتفاق (وإن كان) الهزل (فيما لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين) والنذر والعفو عن القصاص (فذلك) كله صحيح والهزل باطل بالحديث)

فهى ستة مع الثلاثة الأول تصير تسعة فتضرب التسعة فى ثمانية وسبعين تبلغ سبعمائة واثنين . وأما مالا مال فيه مما لايحتمل الفسخ فلا يجرى فيه الهزل إلا بأصله دون القدر والجنس ففيه ثمانية وسبعون قسما تضم إلى ماقبلها فتبلغ جملة الأقسام سبعمائة وثمانين قسما ، ولم أر من أوصلها إلى ذلك والله تعالى الهادى إلى أقوم المسالك (قول المصنف : وإن كان ذلك فى القدر) مقابل قوله فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع فهو القسم الثانى من الأقسام الثلاثة للإنشاءات التى تحتمل الفسخ (قول المصنف : فإن اتفقا على الجد فى العقد الخ) كذا فى النسخ بالفاء ، وفى الشرح للمصنف بالباء الموحدة وهو المناسب ، وهذه الجملة إلى قوله فإن اتفقا على الإعراض ليست موجودة فيما كتب عليه الشراح فهى من الشارح (قوله والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا) لأن الألف الذى هو غير داخل فى العقد يكون قبوله شرطا فى البيع فيفسد ، ولم يعتبر المواضعة هنا لوجود مايعارضها من فساد البيع ، بخلاف صورة المواضعة فى أصل العقد السابقة لعدم المعارض ، وعند الإمامين الثمن ألف لأنهما قصدا السمعة بذكر أحد الألفين لاجعله مقابلا بالمبيع ، فكان ذكره والسكوت عنه سواء . والحاصل أنهما يعملان هنا بالمواضعة إلا فى صورة إعراضهما . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى بأصل العقد فى الكل والفرق له ماذكرنا (قوله فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى الخ) يعنى أنه يلزم القول بصحة العقد ولزوم الألفين اعتبارا للتسمية ، لأنا لو قلنا بفساد العقد يلزم ترجيح الوصف على الأصل لأنهما قد وجدا فى أصل العقد فيلزم صحته ، وإنما هزلا فى الثمن الذى هو وصف لكونه وسيلة لا مقصودا ، فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد لزم إهدار الأصل لاعتبار الوصف وهو باطل (قول المصنف : وإن كان ذلك فى الجنس) هذا هو القسم الثالث من الإنشاءات المحتملة للفسخ (قوله بالاتفاق) أى عند أئمتنا الثلاثة . أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقد مرّ على أصله من عدم اعتبار المواضعة . وأما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد احتاجا إلى الفرق بين المواضعة فى قدر الثمن والمواضعة فى جنسه . ووجهه أن العمل بالمواضعة مع صحة البيع ممكن فى الأولى دون الثانية ، لأن البيع فى صورة البناء لايصح بدون تسمية البدل ، وإذا اعتبرت المواضعة كان البدل مائة دينار وهو غير مذكور فى العقد والمذكور فيه مائة درهم وهى غير البدل ، بخلاف المواضعة فى القدر فإنه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارهما بأن ينعقد بالألف الموجود فى الألفين (قول المصنف : وإن كان فيما لا مال فيه) شروع فى النوع الثانى من الإنشاءات وهو الإنشاءات الغير المحتملة للفسخ (قول المصنف : كالطلاق والعتاق واليمين)

وهو ثلاث جدهن جد ، والحق الباقي بدلالة النص (وإن كان المال فيه) أي فيما لا يحتمل الفسخ (تبعا كالنكاح فإن هزلا بأصله) أي أصل النكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) لما مر (وإن هزلا بالقدر) أي قدر المهر (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان ، وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف) اتفاقا لأن النكاح لا يفسد بالشرط بخلاف البيع (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا) فيهما (فالنكاح جائز بألف) رواه محمد رحمه الله (وقيل بألفين) رواه أبو يوسف رحمه الله وهي الأصح قياسا على البيع (إن كان ذلك) أي الهزل (في الجنس) بأن تواضعا على دنانير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا) في العقد (وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل) لأن المهر تابع

صورته في الطلاق أن يتواضع الرجل والمرأة على أن يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا ، وكذلك في النكاح والعتاق ، وفي اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده على أن يعلق طلاقها أو عتقه في العلانية ويكون ذلك هزلا ، وفي النذر أن يقول نذرت هازلا أو يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصدق بين الناس لكن يكون في ذلك هازلا (قوله وهو ثلاث جدهن جد) تمامه « وهزلهن جد النكاح ، والطلاق ، واليمين » وفي رواية « العتق » بدل « اليمين » كذا في ابن نجيم (قوله وألحق الباقي بدلالة النص) أي لا قياسا حتى يرد أن كون الهزل جداً ثبت بالنص على خلاف القياس ، فكيف تجوز الزيادة على المنصوص ؟ قال المصنف في شرحه : والنذر ملحق باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام « النذر يمين وكفارته كفارة يمين » والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطليقة واحدة أو بالإعتاق ، لأن كل واحد منهما إخبار فكانا من واد واحد وبالنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشابه للمشابه مشابه (قوله أي فيما لا يحتمل الفسخ) لم يتقدم ذلك صريحا لكنه معلوم ضمنا ولو قال : أي فيما وقع فيه الهزل كما قال فيما بعده لربما كان أولى (قوله أي أصل النكاح) بأن يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الأمر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان الهزل ، وذلك سواء اتفقا على البناء أو الإعرض أو عدم حضور شيء أو اختلفا (قوله أي قدر المهر) بأن يتزوجها بألفين علانية وبألف سرا (قوله اتفاقا) أي في الصورتين ، أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج إلى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس . وقد أشار إليه الشارح بقوله لأن النكاح الخ ، ووجهه أن البدل في البيع وإن كان وصفا وتبعا بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته ، وبدون ذكره فيترجح البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن ، بخلاف البدل في النكاح فإنه إنما شرع إظهاراً لخطر المحل لا مقصودا ، وإنما المقصود الحل في الجانبين للتوالد والتناسل ، كذا في التلويح (قول المصنف : وإن كان ذلك في الجنس) مقابل قوله فإن هز لا بأصله وقوله وإن هزلا بالقدر (قول المصنف : يجب مهر المثل) أي إجماعا في الأولى : أعني صورة الاتفاق على البناء ، وكذا في الأخيرتين ورواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وعلى رواية أبي يوسف يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع (قوله لأن المهر تابع) بيان للفرق ، وتوضيحه أنه في صورة الاتفاق على البناء إنما لزم مهر المثل إجماعا لأنه بمنزلة التزوج بدون المهر ، إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى ، لأن المال لا يثبت بالهزل ولا ضرورة إلى اعتبار التسمية هنا ولا إلى ثبوت المتواضع عليه

وهو ثلاث جدهن جد ، والحق الباقي بدلالة النص (وإن كان المال فيه) أى فيما لايحتمل الفسخ (تبعا كالنكاح فإن هزلا بأصله) أى أصل النكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) لما مر (وإن هزلا بالقدر) أى قدر المهر (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان ، وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف) اتفاقا لأن النكاح لايفسد بالشرط بخلاف البيع (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا) فيهما (فالنكاح جائز بألف) رواه محمد رحمه الله (وقيل بألفين) رواه أبو يوسف رحمه الله وهي الأصح قياسا على البيع (إن كان ذلك) أى الهزل (في الجنس) بأن تواضعا على دنانير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا) في العقد (وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل) لأن المهر تابع

صورته في الطلاق أن يتواضع الرجل والمرأة على أن يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا ، وكذلك في النكاح والعتاق ، وفي اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده على أن يعلق طلاقها أو عتقه في العلانية ويكون ذلك هزلا ، وفي النذر أن يقول نذرت هازلا أو يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصدق بين الناس لكن يكون في ذلك هازلا (قوله وهو ثلاث جدهن جد ، تمامه « وهزلهن جد النكاح ، والطلاق ، واليمين » وفي رواية « العتق » بدل « اليمين » كذا في ابن نجيم (قوله والحق الباقي بدلالة النص) أى لا قياسا حتى يرد أن كون الهزل جداً ثبت بالنص على خلاف القياس ، فكيف تجوز الزيادة على المنصوص ؟ قال المصنف في شرحه : والنذر ملحق باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام « النذر يمين وكفارته كفارة يمين » والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطليقة واحدة أو بالإعتاق ، لأن كل واحد منهما إخبار فكانا من واد واحد وبالنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشابه للمشابه مشابه (قوله أى فيما لايحتمل الفسخ) لم يتقدم ذلك صريحا لكنه معلوم ضمنا ولو قال : أى فيما وقع فيه الهزل كما قال فيما بعده لربما كان أولى (قوله أى أصل النكاح) بأن يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الأمر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان الهزل ، وذلك سواء اتفقا على البناء أو الإعراض أو عدم حضور شيء أو اختلفا (قوله أى قدر المهر) بأن يتزوجها بألفين علانية وبألف سرا (قوله اتفاقا) أى في الصورتين ، أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج إلى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس . وقد أشار إليه الشارح بقوله لأن النكاح الخ ، ووجهه أن البدل في البيع وإن كان وصفا وتبعا بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته ، وبدون ذكره فيترجح البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن ، بخلاف البدل في النكاح فإنه إنما شرع إظهاراً لخطر المحل لا مقصوداً ، وإنما المقصود الحل في الجانبين للتوالد والتناسل ، كذا في التلويح (قول المصنف : وإن كان ذلك في الجنس) مقابل قوله فإن هز لا بأصله وقوله وإن هزلا بالقدر (قول المصنف : يجب مهر المثل) أى إجماعا في الأولى : أعني صورة الاتفاق على البناء ، وكذا في الأخيرتين ورواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وعلى رواية أبي يوسف يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع (قوله لأن المهر تابع) بيان للفرق ، وتوضيحه أنه في صورة الاتفاق على البناء إنما لزم مهر المثل إجماعا لأنه بمنزلة التزوج بدون المهر ، إذ لاسبيل إلى ثبوت المسمى ، لأن المال لايثبت بالهزل ولا ضرورة إلى اعتبار التسمية هنا ولا إلى ثبوت المتواضع عليه

(وإن كان المال فيه) فيا وقع فيه الهزل (مقصودا) بأن لايثبت بلا ذكر كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فإن هزلا بأصله واتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما ، لأن الهزل لايؤثر فى الخلع أصلا عندهما) لأنه كخيار الشرط (ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالإعراض أو بالاختلاف) أو السكوت (وعنده لايقع الطلاق) بل يتعلق بمشيئتها (وإن أعرضا) عن المواضعة (وقع الطلاق ووجب المال) اتفاقا . (وإن اختلفا فالقول لمدّعي الإعراض وإن سكتا أى لم يحضرهما شيء (فهو جائز والمال لازم إجماعا) لبطلان الهزل عندهما ولرجحان الجدّ عنده (وإن كان) الهزل (فى القدر) بأن سميا ألفين وقد تواضعا على ألف (فإن اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم) كله تبعا للخلع (وعنده يجب) على أصله المتقدم (أن يتعلق الطلاق باختيارها) لجميع المسمى على سبيل الجد . (وإن اتفقا على الإعراض لزم الطلاق ووجب المال كله) لرضاهما بذلك . وإن اتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله) اتفاقا (وإن كان) الهزل (فى الجنس) بأن ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) أى فى الوجوه الأربعة . (وعنده إن اتفقا على الإعراض وجب المسمى ، وإن اتفقا على البناء توقف

لأنه لم يذكر فى العقد ، بخلاف المواضعة فى القدر فإن المتواضع عليه قد يسمى فى العقد مع الزيادة ، وبخلاف البيع فإن فيه ضرورة إلى اعتبار التسمية لأنه لايصح بدون الثمن ، والنكاح يصح بدون تسمية المهر . وأما فى الأخيرتين فلأن الأصل بطلان المسمى عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن فى البيع ، ولما بطل المسمى لزم مهر المثل (قول المصنف : وإن كان المال فيه مقصودا إلى آخر كلامه) مقابل قوله وإن كان المال فيه تبعا الخ فهو القسم الثالث . واعلم أن هذا القسم سواء كان الهزل فى أصله أو فى القدر أو الجنس فى الإعراض يلزم الطلاق والمال ، وكذا فى الاختلاف وعدم الحضور . أما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فترجيح الإيجاب : أى العقد . وأما عندهما فلأن الهزل بمنزلة خيار الشرط فى الخلع والخيار باطل عندهما وأما فى صورة الاتفاق على البناء فعندهما كذلك يقع الطلاق ويلزم المال لأن المال يثبت تبعا ، والمقصود الطلاق فلا يؤثر فيه الهزم أيضا لأنه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا . وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف على مشيئتها لإمكان العمل بالمواضعة بناء على أن الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع . والحاصل أن موضع الخلاف صورة الاتفاق على البناء فقط والثلاث الأخر متفق عليها والتخريج مختلف . وهذا خلاصة ما أطنب فيه المصنف فى هذا القسم على أنه لم يذكر صورة الاختلاف فى مسئلة الهزل فى القدر (قول المصنف : فإن هزلا بأصله) كأن خلعها على مال بطريق الهزل (قوله لأنه كخيار الشرط) أى وهو لايؤثر فيه (قوله والسكوت) أى عدم الحضور (قول المصنف : وإن اختلفا) أى فى الإعراض والبناء والذهول (قوله تبعا للخلع) أى فى عدم تأثير الهزل فيه (قوله على أصله المتقدم) أى من ترجيح الإيجاب على المواضعة (قوله لجميع المسمى على سبيل الجد) أى المسمى فى الخلع لأن الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور فى الخلع إذ الطلاق إنما يتعلق بماعلقه الزوج ، والخلع من جانب الزوج تعليق الطلاق بقبولها وقد علقه بكل البدل وهو الألفان ، والمرأة ماقبلت بعضه جدا لكونهما هازلين فى الألف ، فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق (قوله أى فى الوجوه الأربعة) وهى الاتفاق على البناء أو على

الطلاق) على قبولها المسمى فى العقد . (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شىء ، وجب المسمى) وهو الدنانير (ووقع الطلاق ، وإن اختلفا فالقول لمدّعى الإعراض) لأنه الأصل . وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة يبطلها وبعده يبطل التسليم فتبقى الشفعة ، وكذا الإبراء فيبقى الدين على حاله (وإن كان) الهزل (فى الإقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع والنكاح فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام لا بعده ، قاله ابن الكمال ، والتحقيق أنه يحتمله مطلقا لفسخه بالردّة ، قاله ابن نجيم (أو بما لا يحتمله) كالطلاق والعتاق (فلا يبطله) أى الإقرار ، لأن الهزل دليل الكذب كالإكراه (والهزل بالردّة) كقوله الصنم إله (كفر لا بما) أى بالقول الذى (هزل به) وهو الألوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك (بل بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين) ولو هزل الكافر بكلمة الإسلام يحكم بإيمانه كالمكره فلا يقتل بل يحبس . (والسفه وهو خفة تعترى الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعا) ظاهره أن كل فاسق سفيه ، قاله ابن نجيم وغيره (وهو) أى ذلك العمل بخلاف موجب الشرع (السرف والتبذير) فإن أصل البيع والإحسان مشروع ، إلا أن الإسراف وهو المجاوزة عن الحدّ حرام كالإسراف فى الإطعام (وذلك) أى السفه (لا يوجب خللا فى الأهلية) لبقاء نور العقل (ولا يمنع شيئا من أحكام الشرع) فيطالب بكلها (ويمنع ماله عنه) أى السفيه (فى أول ما يبلغ إجماعا) ويبقى فى يد من كان فى يده (بالنص) وهو ـ لا تؤتوا السفهاء أموالكم ـ أى أموالهم ، أضافها إلى الأولياء

الإعراض ، أو الاختلاف ، أو الاتفاق على أنه لم يحضرهما شىء ، لأن الهزل لا يؤثر فى أصل التصرف ولا فى المال عندهما تبعا للأصل (قوله وأما تسليم الشفعة هزلا الخ) اعلم أن مثل ثبوت الحكم والتفريع فى الخلع ثبوت الحكم والتفريع فى نظائره من الإعتاق على مال والصلح عن دم العمد ، ولم يذكر المصنف تسليم الشفعة وإبراء المديون والكفيل هزلا كما ذكره فى التوضيح والتحرير فتعرّض لهما الشارح (قوله وبعده يبطل التسليم) أى تسليم الشفعة لأنه من جنس ما يبطل بالخيار لأنه فى معنى التجارة لكونه استيفاء أحد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل ينفيه (قوله فيبقى الدين على حاله) أى لبطلان الهزل ، لأن فى الإبراء معنى التمليك ، ويرتدّ بالرد فيؤثر فيه الهزل فيبقى الدين على حاله (قول المصنف : وإن كان فى الإقرار) معطوف على قوله أول البحث « فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع » وهذا هو القسم الثانى من التصرفات وهو الإخبارات مقابل الإنشاءات . وقوله بعد : والهزل بالردّة بيان للقسم الثالث منها وهو الاعتقادات (قوله فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام لا بعده) الضمير فى أنه يعود على النكاح وذكر ابن نجيم أن هذا هو المنقول فى كتب الفقه ، وذكر أن فسخه بالردّة يردّ على الفقهاء . قال : ولم أر من نبه على هذا الموضع . ومثال فسخه قبل التمام الفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة (قول المصنف : لكونه استخفافا بالدين) لأن الهازل راض بإجراء كلمة الكفر على لسانه ، والرضا بذلك استخفاف بالدين وهو كفر بالنص ، قال تعالى ـ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ـ بالإجماع كذا فى التحبير (قوله فيطالب بكلها) سواء كانت عليه أوله (قوله ويبقى فى يد من كان فى يده) أى إلى أن يؤنس منه الرشد ، لكن أبا حنيفة رحمه الله تعالى أقام السبب الظاهر للرشد وهو أن يبلغ سن الجدودة فإنه لا ينفك عن الرشد إلا نادرا مقام الرشد على ما هو المتعارف فى الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، وهو تمسك بظاهر الآية . وقالا : لا يدفع إليه المال

لتصرفهم فيها (وإنه) أى السفه (لا يوجب الحجر أصلا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا عندهما فيما لايبطله الهزل) كالعتاق ، وفيما يبطله كالبيع يحجر عليه وبقوله يفتى (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام وأنه لاينافى الأهلية والأحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا) أوجب مشقة أولا (لكونه من أسباب المشقة) غالبا (بخلاف المرض) بحيث لم تتعلق الرخصة بنفسه (لأنه متنوع) إلى مضر وغيره (فيؤثر) السفر (فى قصر ذوات الأربع وفى تأخير الصوم لكنه لما كان من الأمور المختارة) الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن) موجبا (ضرورة لازمة) مستدعية للإفطار لإمكان ترك السفر أو الصوم مع السفر (قيل) جواب لما : أى أفتى وحكم للمسافر فليس قيل هنا للتضعيف (إنه إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لايباح له الفطر) لتقرره بالشروع (بخلاف المريض) فإنه يحل له الفطر لأنه سماوى (ولو أفطر) المسافر فى المسئلتين عمدا (كان قيام السفر المبيح للإفطار شبهة فلا تجب الكفارة ، ولو أفطر) المقيم (ثم سافر لاتسقط عنه الكفارة) لتقررها بالإفطار (بخلاف ما إذا مرض) بعد الفطر مرضا مبيحا فإنها تسقط لأنه سماوى كالحيض (وأحكام السفر) أى الرخص المتعلقة به (تثبت بنفس الخروج) من العمران (بالسنة) المشهورة (وإن لم يتم السفر علة بعد) يعنى كان القياس أن لايثبت الحكم قبل تمام العلة ، لكن ترك القياس بالسنة (تحقيقا للرخصة)

مالم يؤنس منه الرشد . ثم بعد الإجماع على منع مال من بلغ سفيها اختلفوا فى حجر من صار سفيها بعد البلوغ فجوّزه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، وتمامه فى التلويح (قوله وبقولهما يفتى) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها وبقوله ، والأولى هى الموافقة لما نقله ابن نجيم عن الخانية . قال : ورجحه فخر الإسلام . وقال فى التحرير : الأحب إلىّ قولهما لأن النص على منع المال منه كيلا يتلفه قطعا وإذا لم يحجر أتلفه بقوله فلا يفيد ودفعا للضرر العام ، لأنه قد يلبس فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك ، وهو واجب بإثبات الضرر الخاص فصار كالحجر على المكارى المفلس والطبيب الجاهل والمفتى الماجن اهـ . وذكر فى التوضيح هنا عن بعض السفهاء من الطلبة حكاية لطيفة فلتراجع (قول المصنف : فيؤثر فى قصر ذوات الأربع) عبارة التحرير هكذا ، فشرعت رباعيته ركعتين ابتداء اهـ فتفطن (قول المصنف : قيل إنه إذا أصبح صائما الخ) قال فى التلويح : وضبط المسائل فى هذا المقام أن العذر إما أن يكون قائما فى أول اليوم أولا ، فإن كان قائما فإن ترك الصوم فله ذلك ، وإن صام فإن كان العذر هو المرض يجوز الإفطار ، وإن كان السفر لم يجز ، لكن إذا أفطر لم تجب الكفارة وإن لم يكن قائما ، بل إنما طرأ فى أثناء النهار فلابد من نية الصوم والشروع فيه ، فإن مضى عليه فذاك وإلا فإما أن يطرأ العذر ثم الإفطار أو بالعكس ، فعلى الأول إن كان العذر هو المرض جاز الإفطار ، وإن كان السفر لم يجز ، لكن إن أفطر لم تجب الكفارة . وعلى الثانى لم يجز الإفطار أصلا ، لكن لو أفطر ففى المرض تسقط الكفارة وفى السفر لاتسقط ، لأن المرض سماوى يتبين أن الصوم لم يجب عليه والسفر اختيارى يجب الصوم مع طريانه (قوله فى المسئلتين) أى مسئلتى ما إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر ، وسمى الثانى مسافرا نظرا إلى حالة الفطر (قوله فإنه يحل له الفطر لأنه سماوى) أى إذا تكلف الصوم مع تحمل زيادة المرض ثم بدا له أن يفطر حل له الإفطار . وكذا إذا أصبح صحيحا ناويا للصوم ثم مرض حل له الفطر لأن المرض يوجب ضرورة لازمة وهو سماوى ، بخلاف السفر فإنه متمكن من دفعه بأن لايسافر أو بأن يصوم كما مر (قوله لكن ترك القياس بالسنة) أى المشهورة كما تقدم وهى ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فى حق من قصد الثلاث فقط (والخطأ) وهو وقوع الشىء على خلاف ما أريد (هو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد) كالخطأ فى القبلة (ويصير شبهة فى العقوبة حتى لايأثم الخاطئ) فى الفتوى بعد الاجتهاد بل يستحق أجرا واحدا (ولا يؤاخذ بحد) لو زفت إليه غير امرأته (و) لا (بقصاص) لو رمى إلى شخص يظنه صيدا وإن أثم بترك التثبت (ولم يجعل عذرا فى حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لو رمى إلى شاة يظنها صيدا أو أكل مال غيره يظنه ماله (ووجب به الدية) لأنها حق العبد (وصح طلاقه) قضاء لا ديانة (ويجب) أن ينعقد بيعه إذا (صدقه) على خطأ (خصمه ويكون بيعه) فاسدا (كبيع المكره) قال ابن نجيم : والظاهر ما فى التحرير أنه كبيع الهازل فلا يملك بالقبض (والإكراه) وهو حمل الغير على مالايرضاه (وهو) على ثلاثة أقسام : (إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ) وهو الإكراه بالقتل أو بقطع العضو (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذى لايلجئ كالإكراه بالحبس (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم) أى يغتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته وكل ذى رحم محرم منه . (والإكراه بجملته) أى بأقسامه (لاينافى الخطاب والأهلية ، وأنه) أى المكره عليه (متردد بين فرض) كمن أكره على أكل الميتة بالقتل فإنه يفترض عليه الإقدام (وحظر) أى محظور كالإكراه على الزنا بالقتل فإنه يحرم عليه الإقدام (وإباحة) كالإكراه على إفساد الصوم بالقتل فإنه يبيح له الفطر (ورخصة) كالإكراه على إجراء كلمة الكفر ، والحق أن قسم الإباحة لا وجود له ، لأنه إذا أكره على الإفطار فى رمضان فإن كان مسافرا كان الإفطار فرضا ، وإن كان مقيما كان رخصة فإن صبر حتى قتل كان شهيدا ، وتمامه فى التقرير قاله ابن نجيم .

وأصحابه أنهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران ، كذا فى التوضيح (قوله فى حق من قصد الثلاث فقط) فإنها لو توقفت على تمام السفر لم ترخص إلا من قصد أكثر مدة السفر ، واللزوم باطل لعموم الحكم فى حق الجميع (قوله قضاء لا ديانة) كذا حققه المحقق فى فتح القدير كما أشار إليه فى التحرير جامعا بين مايشعر بالوقوع وبين مايشعر بعدمه (قول المصنف : كبيع المكره) لوجود الاختيار وضعا ، لأن جريانه منه اختيارى فينعقد لوجود أصل الاختيار ويفسد لفوات الرضا . وإنما قال : يجب تبعا لفخر الإسلام للإشارة إلى عدم الرواية فيه عن أصحابنا كما فى التقرير ، كذا فى ابن نجيم (قوله قال ابن نجيم الخ) عبارته : وفى التحرير : والوجه أنه فوق الهازل إذ لاقصد فى خصوص اللفظ ولا حكمه اه : يعنى فلا يملك بالقبض كبيع الهازل ، ومقتضى قولهم إنه كبيع المكره أن يملك بالقبض وحيث لم تكن مروية وإنما هى مخرجة فالظاهر مافى التحرير اه (قول المصنف : والإكراه بجملته) أى بجميع أقسامه الثلاثة لاينافى الخطاب والأهلية للوجوب وللأداء لأنها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ ، ولا يخل الإكراه بشىء من ذلك (قول المصنف : أو لايعدم الرضا ولا يفسد الاختيار الخ) القياس أن هذا ليس بإكراه لأنه لايلحقه ضرر بذلك . وفى الاستحسان أنه إكراه ، وفى قوله وهو أن يهتم الخ بيان لوجهه هذا . وفى العزمية عن بعض الفضلاء أن عد هذا القسم من الإكراه ثم القول بوجود الرضا فيه مشكل ، فإن من قال بأنه إكراه يقول بانتفاء الرضا ثمة اه . وأجاب عنه بأن الاعتبار الرضا فى الجملة غير مستبعد ، ويكون المعتبر فى الإكراه عدم تمام الرضا لا إعدامه اه . وفى حواشى القرى : إن هذا النوع إنما يدخل فى تعريف الإكراه إذا عرف بحمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه (قوله والحق أن قسم الإباحة لاوجود له الخ) لأنه إن أريد بالإباحة أنه يجوز له الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهو معنى الرخصة ، وإن أريد أنه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض ،

(ولا ينافى) الإكراه (الاختيار ، فإذا عارضه) أى الاختيار الفاسد (اختيار صحيح) وهو اختيار المكره بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن ، وإلا بقى منسوبا إلى الاختيار الفاسد ، فنى الأقوال) كالطلاق (لايصلح) أن يكون المتكلم (آلة لغيره ، لأن التكلم بلسان الغير لايصح فاقتصر عليه ، فإن كان) القول (مما لاينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره) كالطلاق ونحوه كإسلام الحربى بخلاف إسلام الذمى لأن إكراهه على الإسلام ليس بحق فيبطل كما فى التوضيح وغيره ، والحق أنهما سيان كما حررته فى شرح التنوير . (وإن كان) القول (يحتمله) أى الفسخ (ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) كالإجارة (يقتصر على المباشر) أيضا (إلا أنه ينعقد فاسدا) لعدم الرضا الذى هو شرط النفاذ ، فلو أجازه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح . (ولا تصح الأقارير كلها) من الماليات وغيرها مع الإكراه (لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به) لأنه خبر (وقد قامت دلالة عدمه) وهى الإكراه (والأفعال) كالأكل والزنا (قسمان : أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه كون الفاعل آلة لغيره كالأكل والوطء) أى الزنا (فيقتصر الفعل على الفاعل ، لأن الأكل بفم الغير لايتصور) وكذا الوطء بآلة الغير . (والثانى مايصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره كإتلاف النفس والمال) فإنه يمكن أن يأخذ المكره المكره فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه (فيجب

وإفطار الصائم بالإكراه لايخلو عنهما . وأجاب عنه فى التلويح بما ناقشه فيه محشيه (قوله بخلاف إسلام الذمى) إلى قوله كما فى التوضيح وغيره أقول : نعم ذكر ذلك فى التوضيح ، ولكن ذكره بناء على أصل الشافعى رحمه الله تعالى الذى ذكره قبل أصلنا ، وذلك أن الإكراه عنده إما أن يكون بحق كالإكراه على الإسلام ، وإما بغير حق . ثم هذا إما يكون عذرا وإما لا إلى آخر ماذكره هناك . ثم ذكر أصلنا فى الإكراه كما ذكره المصنف ولم يتعرض فيه لذلك ولا إلى أن الإكراه عندنا يكون بحق أو بغيره (قوله كما حررته فى شرح التنوير) عبارته مع المتن : وصح نكاحه وطلاقه وعتقه وإسلامه ولو ذميا كما هو إطلاق كثير من المشايخ . وأما فى الخانية من التفصيل فقياس والاستحسان صحته مطلقا اهـ . ولكنه إذا ارتد المكره لايقتل للشبهة بل يجبر على الإسلام . قال فى الوهبانية :

وصح فى الاستحسان إسلام مكره ولا قتل إن يرتد بحبس ويجبر

(قوله أيضا) أى كالذى لايحتمل الفسخ (قوله وهى الإكراه) الضمير للدلالة : أى أن الإكراه دليل على عدم ثبوت الخبر به لأنه يتكلم دفعا للسيف عن رأسه لا لوجود الخبر به ، وكذا إذا هدده بحبس أو قيد لفوات الرضا بما يلحقه من الهم والغم وعدم الرضا يمنع ترجيح صدقه (قول المصنف : فيقتصر الفعل على الفاعل) أى فلا يرجع إلى الحامل شىء من أحكامهما المتعلقة بهما من حيث أنهما أكل وشرب ، كما إذا أكره صائم صائما على الإفطار فإنه يبطل صوم الفاعل لا الحامل . وأما مايتعلق بذلك من حيث أنه إتلاف كما إذا أكرهه على أكل مال الغير فقد اختلف الروايات فى أن الضمان على الفاعل أو على الحامل ، وكذا فى الزنا لو أكرهه عليه كان العقر على الزانى ، لكن لو تلفت الجارية بذلك ينبغى أن يكون الضمان على الحامل : أى المكره ، كذا فى التلويح (قول المصنف : والثانى مايصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره) جعل فى التوضيح هذا الثانى منقسما إلى قسمين ، لأنه إما أن يلزم تبديل محل الجناية أولا . أما القسم الأول فيقتصر على الفاعل ولا يتعلق بالحامل لأن تبديل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل ، لأنه إنما حمله بالإكراه على الجناية فى ذلك المحل . ومخالفة الحامل تستلزم بطلان الإكراه : إنه عبارة عن حمل الغير على مايريده الحامل ويرضاه على خلاف

القصاص) فى العمد (على المكره) لا المكره ويصير الفاعل آلة للحامل ، وكذا الدية فى الخطأ تجب على عاقلة المكره بالكسر (والحرمات أنواع) أربعة (حرمة لاتنكشف) أى لاتسقط (ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة) لأنه قتل للولد حكما (وقتل المسلم) حقيقة ، وكذا جرحه لأن دليل الرخصة خوف الهلاك وهما فى ذلك سواء . وأما زنا المرأة فمما يحتمل الرخصة لأن نسب الولد لاينقطع عنها فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه . (وحرمة تحتمل السقوط أصلا كحرمة الخمر والميتة) ولحم الخنزير فإن الإكراه الملجئ يبيحها حتى إن امتنع أثم إن علم الإباحة ، وإلا فيرجى أن لا يأثم لأن الموضع خفىّ فيعذر بالجهل لاغير الملجئ لعدم الضرورة ، لكن لايحدّ لوشرب الخمر للشبهة ، بخلاف المكره على القتل بالحبس إذا قتل فإنه يقتص منه .

رضا الفاعل ، فإذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لامكرها ، وذلك كما إذا أكره محرم محرما على قتل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل ، لأن الحامل إنما أكرهه على الجناية على إحرام نفسه ، فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على إحرام الحامل فلم يكن آتيا بما أكره عليه فلا يتحقق الإكراه . وأما الكفارة الواجبة على الحامل فإنما هي مترتبة على قتل الصيد بإكراه الغير عليه كما فى الدلالة أو الإشارة لا بنفس القتل فافهم . وأما القسم الثانى فهو ما ذكره المصنف ، وحكمه أن يضاف الحكم إلى الحامل ابتداء لا نقلا من الفاعل إليه على ماذهب إليه بعض المشايخ ، فلو أكرهه على رمى صيد فأصاب إنسانا فالدية على عاقلة الحامل والكفارة عليه ؛ ولو أكرهه على قتل الغير عمدا فعند زفر القصاص على الفاعل ، وعند أبى يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل فى ثلاث سنين . وعند أبى حنيفة ومحمد القصاص على الحامل فقط . وأما الإثم فعليهما لحمله وإيثار الآخر حياته على من هو مثله فى الحرمة ، هذا فى العمد وفى الخطأ لعدم تثبتهما ؛ كذا فى التلويح والتحرير وتمامه فيهما (قوله فى العمد) أى القتل العمد بأن كان بمحدود . ويوجد فى هامش بعض النسخ معزوا للشارح مانصه فيه : إن القود إنما يلزم عند الإمام بالمحدد فليحرر اهـ . يعنى أن مقتضى جعل الفاعل آلة للحامل كأنه ضرب به أن يقتص من الحامل ، لأن القصاص عند الإمام إنما يكون بالقتل بمحدد وهذا ليس كذلك . أقول : والجواب يظهر لك مما ثبت من أن الإكراه الملجئ لما أفسد الاختيار ، فإذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ، وإنما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل ، وإلا يبقى منسوبا إلى الفاعل ، فاحتمال كونه آلة إنما هو شرط لنسبة الفعل إلى الحامل حتى كأنه هو الفاعل حقيقة ، فإذا أكره غيره على قتل شخص فقتله فذلك الفعل منسوب إلى الحامل ، فإن كان عمدا فعليه القصاص ، وإن كان خطأ فالدية على عاقلته ولا شىء على الفاعل لأنه بمنزلة آلة الاختيار لها كالسيف فى يد القاتل فتدبر (قوله لأنه قتل للولد حكما) لما فيه من فساد الفراش إذا كانت منكوحة الغير ، وضياع النسل إن لم تكن ، وذلك بمنزلة القتل للولد حكما فلا يثبت الترخيص (قوله وهما فى ذلك سواء) أى المكره والمكره عليه مستويان فى خوف التلف فيستويان فى استحقاق الصيانة فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض فلا يحل أصلا (قوله وأما زنا المرأة فمما يحتمل الرخصة الخ) فيكون من النوع الثالث (قوله فإن الأكراه الملجئ يبيحها) أى يبيح المحرمات حرمة تحتمل السقوط لأنه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فتبقى على الإباحة ، والإكراه الملجئ لخوف تلف النفس أو العضو نوع من الاضطرار وإن اختص الاضطرار بالمخمصة يثبت فى الإكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس

(وحرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر) على اللسان بشرط اطمئنان القلب بالإيمان ، ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى مثل إفساد الصوم والصلاة والحج وقتل صيد الحرم أو في الإحرام . (وحرمة تحتمل السقوط) في الجملة بإسقاط من له (لكنها لم تسقط بعذر الإكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطر مال الغير) فيرخص فيه بالإكراه الكامل ، لأن حرمة النفس فوق حرمة المال (ولهذا) أي كون فعل المكره عليه رخصة (إذا صبر في هذين القسمين) وهما الثالث والرابع (حتى قتل كان شهيدا) لبذل نفسه لله . وقد ختم رحمه الله كتابه بلفظ الشهيد رجاء أن يكون بصبره على العلم كالشهيد باعتبار عدم انقطاع علمه ، رزقنا الله تعالى الشهادة والحسنى وزيادة بمنه وكرمه .

وقد وقع الفراغ من تأليفه على يد جامعه علاء الدين بن علي الإمام بجامع بني أمية بدمشق المحمية بعد أذان الثلث ليلة الجمعة أواسط شهر ذي الحجة الحرام ١٠٥٤ سنة أربعة وخمسين وألف ، وصلى الله على سيدنا محمد المخلوق على أكمل وصف وأتم .

(قول المصنف : وحرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة) يعني أنه لايحل متعلقها قط ، لكن قد يرخص العبد في فعله مع بقاء الحرمة ، وذلك لأن الكفر حرام أبدا ، وإجراء كلمة الكفر كفر صورة ، لتعلق الأحكام بالظاهر فيكون حراما أبدا ، إلا أنه رخص فيه بالإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان . وكذا حرمة إفساد الصوم والصلاة ونحوهما أو تركهما حرمة مؤبدة ممن هو أهل للوجوب ، لكن الصوم ونحوه يحتمل السقوط بالأعذار بخلاف الإيمان (قوله ومن هذا النوع الخ) فصله عما قبله لما علمت آنفا من احتمال الصوم ونحوه السقوط بخلاف الإيمان . والحاصل أن كلا منهما من حقوق الله تعالى ، وحرمتهما لاتحتمل السقوط ، لكن أحدهما يحتمل السقوط دون الآخر (قول المصنف : وحرمة تحتمل السقوط الخ) أدرج صاحب التوضيح هذا النوع تحت الذي قبله ، وجعل النوع الثالث ثلاثة أقسام : إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد . والأول إما يحتمل السقوط أولا . أقول : وكأن المصنف جعله نوعا برأسه لما أشار إليه من احتماله هذه الحرمة السقوط في الجملة ، ولما نقل أن محمدا رحمه الله تعالى قيد الحكم هنا بالاستثناء فقال : كان شهيدا إن شاء الله تعالى بخلاف ماقبله . وقالوا في وجهه : إنه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب إعزاز الدين قيد الحكم بالاستثناء (قوله بعد أذان الثلث) هو المسمى الآن بأول في عرف المؤذنين في الجامع المزبور ، وكان يسمى بالثلث لأنه كان في أول الثلث الأخير .

وهذا آخر ما نسجه اليراع على القراطيس من البرود السود ، ورفع رأسه عنده من الركوع والسجود ، وذلك في ليلة السبت لثماني عشرة خلون من ذي القعدة الحرام سنة ١٢٢٢ اثنين وعشرين ومائتين وألف من الأعوام ، والحمد لله الملك العلام ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه السادة الكرام ، والتابعين لهم بإحسان إلى قيام الساعة وساعة القيام ، وذلك على يد أفقر الخليقة ، ومن هو لاشيء في الحقيقة ، أحقر المبتدئين : محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين ، غفر الله تعالى ذنوبه ، وملأ من زلال العفو ذنوبه ، وعفا عنه ، وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه ، وأحسن له ولهم المبدأ والختام ، بحرمة النبي وآله الكرام ، عليه وعليهم الصلاة والسلام .

فهـــرس

حاشية نسمات الأسحار

للعلامة الشيخ محمد بن عابدين على شرح إفاضة الأنوار على متن المنار

صحيفة

صحيفة